


No. 3618.16
v.1
Heft 1-7
THE TRVSTEES OF THE
PVBLIC LIBRARY
LVX
OMNIVM
CIVIVM
OF THE CITY OF
BOSTON
1852 1878







Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
Boston Public Library

http://www.archive.org/details/ethikundvolkswir00pesc

# DAS VÖLKERRECHT

## BEITRÄGE ZUM WIEDERAUFBAU DER RECHTS- UND FRIEDENSORDNUNG DER VÖLKER

IM AUFTRAGE DER
KOMMISSION FÜR CHRISTLICHES VÖLKERRECHT
HERAUSGEGEBEN VON

DR. GODEHARD JOS. EBERS
PROFESSOR DER RECHTE AN DER UNIVERSITÄT
ZU MÜNSTER I. W.

4. u. 5. HEFT

## ETHIK UND VOLKSWIRTSCHAFT

FREIBURG IM BREISGAU 1918
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG
BERLIN, KARLSRUHE, KÖLN, MÜNCHEN, STRASSBURG UND WIEN

# ETHIK UND VOLKS-WIRTSCHAFT

VON

HEINRICH PESCH S. J.

FREIBURG IM BREISGAU 1918
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG
BERLIN, KARLSRUHE, KÖLN, MÜNCHEN, STRASSBURG UND WIEN

Imprimi potest

*Aquisgrani,* die 20 Martii 1918

Ludov. Kösters S. J.
Praep. Prov. Germ.

Imprimatur

*Friburgi Brisgoviae,* die 17 Octobris 1918

Fritz, Vic. gen.

Alle Rechte vorbehalten

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg i. B.

# INHALT.



# Einleitung.

1. **G**ibt es für das Wirtschaftsleben sittliche Pflichten? Die Frage scheint vielleicht törich, sagt Georg von Mayr[1]; denn es ist nicht abzusehen, warum gerade dieses wichtige Stück des Gesellschaftslebens, das wir Wirtschaftsleben nennen, den Geboten der Sittlichkeit nicht unterliegen sollte.

Die Gesetze der Moral haben allgemeine Geltung. Sie ordnen alles freie Handeln des Menschen schlechthin. Darum behalten sie auch ihre Geltung für jene besondere Art des menschlichen Handelns, welche dem wirtschaftlichen Leben angehört.

Und doch ist es nicht überflüssig, diese einfache, von selbst einleuchtende Wahrheit den Menschen ins Gedächtnis zurückzurufen, da Anhänger einer materialistischen Weltanschauung, einseitige Bewunderer der neuzeitlichen wirtschaftlichen Entwicklungstendenzen, in rücksichtslosem Bestreben, jedes Hindernis möglichster Beschleunigung der Entwicklung beiseite zu schieben, nicht davor zurückschreckten, den Erwägungen der Sittlichkeit im Rahmen des Wirtschaftslebens keinen Raum zuzugestehen. Alle sittlichen Regungen, sagt auch Sombart[2], alle Entwicklungen des Gerechtigkeitsgefühls werden sich notwendig abfinden müssen mit der Grundlage einer ökonomisch fortgeschrittenen Gesellschaftsordnung. Nur in deren Rahmen kann die Sittlichkeit Wurzel schlagen. Wir haben einfach die-

[1] Die Pflicht im Wirtschaftsleben (1900) 8 f.

[2] Schriften des Vereins für Sozialpolitik 88 (1900) 253 f.

jenigen Organisationsformen des Wirtschaftslebens zu akzeptieren, die die leistungsfähigsten sind, und auf Grund deren können wir dann sittlich oder sonst was sein.

Hiernach hätte die Moral auf die Gestaltung des Fortschrittes keinen letztlich bestimmenden, entscheidenden Einfluß, und nicht im Boden der Sittlichkeit schlüge die Gesellschaftsordnung ihre Wurzeln. Die Sittlichkeit, die sich auf Kosten dessen, was eine materialistische Auffassung ökonomischen Fortschritt nennt, geltend machen wollte, würde ihr zufolge sogar den Anfang vom Ende der gesamten Kulturentwicklung bedeuten.

Wir sind anderer Ansicht. Die Moral verträgt sich mit jedem technischen und ökonomischen Fortschritt als solchem. Sie hemmt nicht und hindert nicht eine Leistungsfähigkeit und Leistung, die wahrer menschlicher Wohlfahrt dient. Im Gegenteil, sie fördert dieselbe. Die ihrer Art nach wirtschaftlichen Beziehungen erschöpfen und regeln sich jedoch nicht bloß nach technischer und ökonomischer Zweckmäßigkeit. Hier steht der Mensch nicht nur der Sachenwelt, sondern, durch sittliche Pflichten gebunden, auch dem Menchen und der Volksgemeinschaft gegenüber, welcher der einzelne angehört. Gerade die materielle Wohlfahrt der Völker ist wesentlich bedingt durch die praktische Geltung des Sittengesetzes, durch den Grad von Moralität im Volks- und Wirtschaftsleben.

Das ist die These, mit deren Begründung wir uns im folgenden beschäftigen werden. Wir denken dabei, wenn von Ethik die Rede ist, an die christliche Moral.

## I. Wirtschaftsleben und Gesellschaftsleben.

2. Das Wirtschaftsleben fällt in den Bereich der materiellen Kultur, steht in Wechselwirkung mit der Zivilisation. Das Wirtschaftsleben ist Bestandteil des menschlichen und staatsgesellschaftlichen Gemeinschaftslebens. Wir werden also zunächst hinweisen müssen auf die gewaltige Bedeutung, welche die christliche Moral besitzt für den kulturellen Fortschritt, für die rechte Ausgestaltung jenes Zustandes bürgerlicher, politischer und sozialer Vollkommenheit, den man als Zivilisation zu bezeichnen gewohnt ist, für den Aufbau und die Ordnung des gesamten Gesellschaftslebens.

War es ein Irrtum, wenn Schleiermacher, Ziegler u. a. in dem beständigen Kulturfortschritt des Menschengeschlechtes und in der Ausgestaltung der irdischen Wohlfahrt «das höchste Gut» erblickten, so bleibt der Fortschritt der Kultur und Zivilisation gleichwohl nach christlicher Auffassung ein sehr hohes Gut, ein von Gott gewolltes Gut, bleibt die Ausbreitung und Mitteilung der Kultur vom Menschen zum Menschen, von Volk zu Volk eine Aufgabe des Menschengeschlechts in seiner geschichtlichen Entwicklung. Um nichts anderes handelt es sich ja dabei letztlich als um die allmähliche Entfaltung der in der Menschennatur wie in einer Knospe verschlossenen Gottähnlichkeit, der Teilnahme an der Gottesherrschaft über die äußere Welt, die, nach den Anforderungen des Sittengesetzes gewonnen und behauptet, zugleich Erleichterung und Förderung aller höheren Aufgaben des Menschen und der Menschheit bedeutet.

3. Eine Idee, die unter dem Einfluß der christlichen Moral die ganze Geschichte hindurch, wenn auch nicht ohne manche

Trübung, doch in immer erweiterter Geltung sichtbar wurde, ist das wahre Menschentum, die Idee der Menschlichkeit.

Durch die rechte Pflege, Bildung, innere Ordnung in seiner eigenen Natur, der geistigen Fähigkeiten, des Willens, durch Reglung der niederen Triebe und Leidenschaften, ihre Unterordnung unter Vernunft und Gewissen, ihre Hinlenkung auf den richtigen Gegenstand, ihre Mäßigung, wird der Mensch wahrhaft zum Menschen, erhebt er sich über das Tier, auf dessen Niveau er herabsinkt, wenn er der sittlichen Pflichten und damit auch des Adels seiner Natur vergißt, wird er befähigt zum Verkehr mit andern Menschen.

Die christliche Moral schützt zugleich das menschliche Individuum in seinem Eigenwert nach außen hin, es mag Arbeiter oder Unternehmer, Untergebener oder Vorgesetzter, Freier oder Sklave sein. Mit der Vorstellung der eigenen, individuellen, insbesondere der höheren Lebenszwecke des Menschen verknüpft sich sofort die Idee der Persönlichkeit, des subjektiven Rechts. Vermöge seines Endzieles, seiner ewigen Bestimmung durch ein alle geschichtliche Entwicklung überragendes Prinzip bleibt der Mensch der irdischen Außenwelt gegenüber Selbstzweck, kann er für keine irdische Macht bloßes Mittel zum Zweck werden.

Ohne seine Individualität zu verlieren, wirkt und strebt der Mensch inmitten der Gesellschaft. Da steht er neben andern, welche die gleichen Rechte vermöge derselben Ziele und Aufgaben für sich beanspruchen dürfen, die ein Recht haben auf die Mittel zur Erfüllung ihrer Lebensaufgaben, ein Recht, sich zu betätigen, zu entfalten, ihr irdisches und ewiges Wohl zu erstreben. Es ist die sittliche Ordnung, welche den Individuen und den Völkern im Verhältnis zueinander wahrhaft menschliche Wege zeigt und jeder Willkür in Wahl der besondern Zwecke und Mittel Grenzen zieht. Es ist die allgemeine menschliche Solidarität, die alles, was Mensch heißt,

miteinander verbindet, die den Arbeiter neben den Unternehmer stellt, die den Neger im Kolonialgebiet vor Unterdrückung und Ausbeutung schützt. Auch außerhalb des Einzelstaates und über seine Grenzen hinaus gibt es Recht und Gerechtigkeit, verpflichtet das große Gesetz der christlichen Liebe. Selbst der einsame Wanderer in der Wüste behält als Mensch seine Rechte, seine Ansprüche auf Hilfe, die niemand verletzen kann, ohne mit moralischer Schuld sich zu beladen. Alle, der aus Judäa wie aus Samaria, der Russe, der Engländer, der Franzose, der Amerikaner, die uns Deutschen so viele Feindschaft gezeigt, sie bleiben Kinder der großen Gottesfamilie. Wenn du das Vaterunser betest, bittest du auch für sie um das tägliche Brot, um Vergebung ihrer Schuld, und du wirst nur Vergebung deiner Schuld finden, wenn du bereit bleibst zum Verzeihen ihrer Schuld.

Nirgends kommt diese Einheit des Menschengeschlechtes so zur Geltung wie im Leben der christlichen Kirche. Den Hohen und den Niedrigen ist gemeinsam der Ursprung, gemeinsam das Ziel, gemeinsam der Vater im Himmel, gemeinsam der Erlöser, gemeinsam die natürliche und die übernatürliche Gotteskindschaft. Kommt der Ärmste in das Gotteshaus, so weiß er, daß er dort heimatberechtigt ist. In Ems kniete vor einer Reihe von Jahren der König Georg von Sachsen neben dem gewöhnlichen Arbeiter an derselben Kommunionbank, empfing aus der Hand desselben Priesters denselben Heiland. Ich habe in Berlin einem armen Schneidergesellen die heiligen Sterbesakramente gespendet. Der Ministrant, der mich dabei begleitete, war der Sproß eines erlauchten Fürstengeschlechtes. Ist es eine Seltenheit, daß Fürstentöchter ihr Leben opfern im Dienste der Armen und Kranken? Und wahrhaftig, eine solche Franziskanerin, die dem sterbenden Arbeiter den Todesschweiß von der Stirne wischt, hat mehr für ihn getan, mehr für ihn geopfert als der sozialistische Agitator, der ihm ein

Eldorado der Zukunft verspricht, zugleich aber ihm seinen Glauben und damit den Frieden des Herzens raubt.

Die christliche Kirche ist eben Volkskirche, nicht eine Kirche bloß für die Reichen und Mächtigen, keine Standes- und Klassenkirche. Ihrem Sinne nach und in der rechten Weise ist in ihr, was der Sozialismus erstrebt, schon längst erreicht: die Beseitigung aller Klassenunterschiede. Mit der gleichen Liebe werden hier alle, wo Christi Geist lebt, umfaßt, mit besonderer Liebe sogar die Kleinen, die Armen, denen in erster Linie das Evangelium verkündigt wird. Die christliche Kirche ist aber ebensowenig Nationalkirche, sondern Welt- und Völkerkirche, die das ganze Menschengeschlecht umfaßt. Der Fremde gilt keinem echt christlichen Volke als Feind und Barbar, sondern als Freund und Bruder.

Die Gemeinsamkeit des gleichen geschöpflichen Adels aus Gottes Hand, sagt Theodor Meyer[1], die Gemeinsamkeit der überirdischen hohen Endbestimmung, die Gemeinsamkeit der irdischen Laufbahn zu eben diesem Ziele mit ihren Hilfsmitteln, Gefahren, Kämpfen, Hoffnungen und Freuden, das ist das allumfassende natürliche Bruderband der gesamten Menschheit; es bildet im menschlichen Bewußtsein den allgemeinen sittlichen Rahmen der menschlichen Gesellschaft. ... Wo dieses sittliche Band der allumfassenden Nächstenliebe seine Wirksamkeit verliert, treten notwendig die rein egoistischen Sonderinteressen maßgebend in den Vordergrund. Haß und Neid und brutale Gewalt sind dann die bestimmenden Motoren der sozialen Entwicklung. ... Das war bekanntlich der Zustand der heidnischen Welt infolge der sündlichen Abirrung von Gott als dem einzig möglichen sozialen Zentrum aller Völker und aller Zeiten. — Hat nicht aber auch ein neues Heidentum, eine schwer sündliche Abirrung von Gott in unsern Tagen des

[1] Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Sozialprinzipien [3](1895) 31 f.

entsetzlichen Weltkrieges zu den gleichen Erscheinungen geführt? Was würde Christus sagen zu jenem Vernichtungswillen des einen Volkes gegenüber dem andern?

4. Die Individuen sind nicht zerstreute Atome. Die Kantsche Gegenüberstellung von Ich und Welt kann nicht zu einem moralisch richtigen Verhältnis des einzelnen zur engeren Gemeinschaft führen. Der Mensch ist ergänzungsfähig und -bedürftig. Dadurch, wie durch die Gabe der Sprache, durch sein Verlangen nach Gesellung erscheint er von Natur aus als ein soziales Wesen. Als Glied seiner Familie, seiner Sippe, seines Stammes, seiner Volksgemeinschaft tritt er ein in die Welt. Er empfängt von der Gemeinschaft, ohne von ihr in seiner Individualität erdrückt zu werden. Aber er muß doch auch der Gemeinschaft sich einordnen, ihr als der höheren, bestimmenden Gesamtheit sich unterordnen, dem Zwecke der Gemeinschaft und dem Wohle der von der Gemeinschaft umschlossenen Genossen dienen. Mit der Vorstellung dieses pflichtmäßigen und pflichtmäßig durchgeführten Dienstes verknüpft sich der christliche Berufsgedanke. Die sittliche Persönlichkeit des Menschen wächst durch Erfüllung der Berufspflicht; ohne Berufstreue kein tugendliches Leben. So erzieht die christliche Moral den Menschen nicht nur für eine höhere Welt, sondern zugleich und ganz besonders für die irdische Zusammenarbeit; sie verwandelt, wie F. W. Foerster[1] bemerkt, das zentrifugale Individuum in das zentripetale Individuum, weckt in den Tiefen des Individuums überindividuelles Leben und ermöglicht so den Bestand und den Fortschritt des Gemeinschaftslebens.

5. Die Urzelle des menschlichen Gesellschaftslebens ist die Familie. Hier muß die Religiosität ihre tiefsten, unausrottbaren Wurzeln schlagen, sagt A. M. Weiß[2], sonst wächst sie

---

[1] Christentum und Klassenkampf (1908) 106 108 112 115.

[2] Soziale Frage und soziale Ordnung I (1904) 463.

nie fest ein. Hier werden die ersten und die sichersten Fundamente für den Glauben, für den Gehorsam, für die Achtung vor der Autorität, für Opfersinn und für Gemeingeist, die fünf Pfeiler des Gesellschaftsbaues, gelegt. Hier ist der Herd echt konservativer Gesinnung, die Stütze des Herkommens, die Schule der Überlieferung, die Schutzmauer für die Gewohnheiten, Eigentümlichkeiten und Sitten von Geschlechtern, Stämmen, Völkern. Hier finden Besitztum und die hergebrachten Arten von Arbeiten und Erwerb die Sicherheit ihres Fortbestandes. Hier knüpfen sich immer wieder neue Bande unter den Menschen, und zwar die stärksten von allen, die Bande des Blutes. Hier einigen sich die Menschen, deren Wege sonst so weit auseinandergehen, durch die Ketten der Freundschaft und gleicher gesellschaftlicher Interessen: nur wo die Familien sich fest und geordnet erhalten, darf man den sozialen Frieden für gesichert halten.

Ursprünglich lag der Schwerpunkt auch des Wirtschaftslebens in der Familienwirtschaft, die als unmittelbare Eigenwirtschaft sich selbst mit allem Notwendigen zur Deckung ihres Bedarfs versorgen mußte. Indem der tauschwirtschaftliche Verkehr dann allmählich an Ausdehnung, Regelmäßigkeit, Stetigkeit gewann, verschwand mehr oder minder die alte Einheit von Produktions- und Konsumtionswirtschaft, wenigstens als allgemeine Erscheinung. Der Mann sucht heute seinen Erwerb meist außer dem Hause. Frau und Kinder beteiligen sich regelmäßig nicht an der Erwerbswirtschaft des Mannes, gehen vielleicht anderswo dem Erwerbe nach. In den Familien der Hausindustriellen, des kleingewerblichen Mittelstandes und in den Bauernfamilien hat die alte wirtschaftliche Bedeutung der Familie sich noch in höherem Grade erhalten. Sonst wird da meist nur konsumiert. Vater und Sohn setzen sich zu Hause an den Tisch, um zu verzehren, was die Mutter ihnen vorsetzt. Wäsche- und Kleidungsstücke werden vielleicht noch im Haus angefertigt, zahlreicher

sind die Reinigungs- und Reparaturarbeiten usw. Doch auch der auf die Konsumtion beschränkte Haushalt steht heute vor der Gefahr der Entleerung. Gar manches, was zur Haushaltsarbeit gehört, wird jetzt schon außerhalb des Hauses besorgt, wie Backen, Schlachten, Waschen usw. Ist aber darum die Forderung nach völliger Auflösung und Beseitigung der Familie durch diese geschichtliche Umbildung des wirtschaftlichen Wirkungskreises der Familie begründet? Ganz im Gegenteil, es bleiben der Familie Aufgaben wichtigster Art genug, deren bessere Erfüllung durch die wirtschaftliche Entlastung eher gewährleistet erscheint. Wer jeden Hungrigen ins Wirtshaus, jede Gebärende ins Gebärhaus, jedes Kind von seiner Geburt bis zur Mannbarkeit in eine Reihe von Erziehungshäusern schickt, sagt Schmoller[1], der verwandelt die Gesellschaft in eine Summe von genußsüchtigen, egoistischen Vagabunden, deren Nervenunruhe und Überreizung nur allzuviele zu Kandidaten für die Irrenhäuser macht. Je beweglicher heute das Leben wird, desto notwendiger wird ein sicherer, nach außen geschlossener Kreis der Liebe, des Vertrauens, des Behagens, wie ihn allein die Familie gibt. Nicht in der Vernichtung, sondern in dem richtigen Wiederaufbau der Familienwohnung und der Familienwirtschaft liegt die Zukunft der Völker und die wahre Emanzipation des Weibes.

Wird aber ein Wiederaufbau des Familienlebens dort möglich sein, wo sittliche Verwilderung herrscht, wo der Geschlechtsverkehr zum Selbstzweck gemacht wird, wo die Liebe nur Leidenschaft, keine wahre, treue Liebe ist, die auf Achtung sich gründet, mit Pflichtbewußtsein sich verbindet, mit Pflichttreue der Gatten untereinander, mit Pflichttreue in der Erziehung der Kinder? Nicht ohne üppig gestaltende Phantasie haben Engels und Bebel die armen Arbeiter belehren wollen, daß die Frau in der Urzeit geschlechtliche

[1] Grundriß der allgemeinen Volkswirtschaftslehre I 255 ff.

und wirtschaftliche Freiheit besessen habe, daß sie mit dem Verschwinden des Mutterrechts zum Eigentum des Mannes geworden sei. Heute ist die Frau in den Familien der Groß- und Industriestädte freilich oft genug tatsächlich nicht gleichberechtigte Lebensgefährtin im Sinne der christlichen Moral, sondern Mittel der Lust, Sklavin des Mannes. Ohne Mutterliebe, ohne Gattenliebe ist das Eheleben, wie angeblich in der Urzeit, nur zu oft eine kurze Unterbrechung geschlechtlicher und ökonomischer Freiheit — und nicht einmal das. Wer unser städtisches und großstädtisches Leben kennt, weiß, daß gerade die Zerstörung des christlichen Familienlebens das verheerende Übel ist, welches unsere Kultur bis in die tiefsten Wurzeln zu vernichten droht. Den Wert der christlichen Familie lernt keiner besser erkennen und schätzen als der Seelsorger in den großen Fürsorgeanstalten unserer Metropolen.

Zur Wiederherstellung der Familie gehört auch die Reglung des Verhältnisses zwischen Herrschaft und Dienstboten. Alle Bemühungen, die Dienstbotenfrage zu lösen, werden vergebens sein, wenn der häusliche Dienst nicht wieder zu einem geachteten Berufe, zu einem ehrenvollen Stande erhoben wird. Ein schönes Beispiel bietet hier die Kaiserin von Österreich, die den Namen einer Dienstmagd, der hl. Zita, trägt. Am wichtigsten bleibt aber die Stellung der Dienstboten innerhalb des Familienverbandes. Dienstboten darf man nicht bloß mit Geld entlohnen wollen. Man muß auch lernen, sie richtig zu behandeln, muß ihnen die Niedrigkeit des Dienstes erleichtern durch Achtung und Liebe, durch eine der sittlichen Verantwortung genügende Familienfürsorge und seelische Gegenleistungen. Das Ideal des Gesindewesens, sagt Roscher [1], besteht darin, daß es von Herrschaften wie Dienstboten als ein Stück christlichen Fa-

---

[1] Grundlagen der Nationalökonomie I, Kap. 4, § 76.

milienlebens betätigt werde. Also Gewogenheit von der einen, Ergebenheit von der andern, Treue von beiden Seiten, uneigennützige Sorge für das gegenwärtige und zukünftige Interesse des andern Teiles *(tamquam sua!)* und namentlich auch für dessen ewige Zukunft.

Und nun noch eine andere wirtschaftlich überaus wichtige Frage.

Zwischen wirtschaftlichem Fortschritt und Volkszunahme besteht unverkennbare Wechselwirkung. Wo wirtschaftlicher Fortschritt, da schreitet regelmäßig die Volkszahl voran; umgekehrt deutet die steigende Volksziffer hin auf steigende Produktivität, höhere Entwicklung der Arbeitsteilung, der industriellen und kommerziellen Tätigkeit, auf ausgedehntere Konsumtion als Bedingung des weiteren wirtschaftlichen Fortschrittes eines Volkes. Durch Vermehrung der Bevölkerung mögliche Vermehrung des Reichtums — durch Vermehrung des Reichtums mögliche Vermehrung der Bevölkerung.

Schon das Altertum (Plato, Aristoteles) hatte sich mit der Gefahr einer überstarken Vermehrung der Bevölkerung, eines Mißverhältnisses zwischen Zunahme der Bevölkerung und Vermehrung der Nahrungsmittel beschäftigt, auch recht gewaltsame Heilmittel dagegen empfohlen. Denselben Gegenstand behandelten später eine Reihe französischer und englischer Schriftsteller, auch Justus Möser. Als sein persönliches Verdienst nahm Robert Malthus dann für sich in Anspruch, die Mittel genauer untersucht zu haben, durch welche eine Übereinstimmung zwischen Volkszahl und Nahrungsmenge erzielt werde. Um das sonst gefährdete Gleichgewicht zwischen Unterhaltsmitteln und Volkszahl herzustellen, empfahl nämlich Malthus den *Moral Restraint,* die moralische Enthaltung von der Ehe für immer oder zeitweilig. Wo dieses Mittel versage, da würden Elend und Laster als repressive Schecks in Wirksamkeit treten. Der Neomalthusianismus hält indes das von

Malthus vorgeschlagene Mittel des *Moral Restraint* (Zölibat, späte Eheschließung, Enthaltung in der Ehe) zum mindesten für praktisch unzulänglich. Er fordert den künstlichen Eingriff in den Generationsakt («eheliche Klugheit», «fakultative Sterilität» usw.). Kautsky und andere sozialistische Schriftsteller halten auch für die Zukunftsgesellschaft den «präventiven geschlechtlichen Verkehr» für notwendig. Es ist das «Zweikindersystem», für welches der Neomalthusianismus eine theoretische Rechtfertigung zu bieten umsonst versucht hat und versucht. Dieses System, sagt Fahlbeck[1], liegt zurzeit in der Luft. Es verbirgt sich in jeder weit gelangten Zivilisation wie der Wurm in der Rose. Wir möchten lieber sagen: es findet sich überall dort, wo der Verfall deshalb beginnt, weil die sittliche Kultur eines Volkes nicht gleichen Schritt gehalten mit seiner materiellen Entwicklung. Die unmittelbarste und direkt wirkende Ursache des Unterganges der griechischen wie später der römischen Welt war der wachsende Volksmangel, dieser aber war, wie Fahlbeck ausführt, nur eine Folge der fehlenden Regeneration: die Völker hörten auf, ihr Geschlecht fortzupflanzen. Wie sehr auch Pest und Krieg bei verschiedenen Gelegenheiten und besonders in der Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. die Volkszahl dezimierten, so wären diese Lücken schnell wieder ausgefüllt worden, falls die Regeneration stark oder selbst normal gewesen wäre. Bei einem lebenskräftigen Volke geht die Zunahme nach solchen Aderlässen eher in einem noch schnelleren Tempo vor sich, so daß die Volkszahl in 15 bis 20 Jahren wieder dieselbe Höhe hat wie früher. Jene Unglücksfälle würden deshalb wenig zu bedeuten gehabt haben, falls nicht die Regeneration zu versiegen begonnen hätte. Die fehlende Regeneration war es, die in diesem Falle, wie immer, wenn

---

[1] Der Neomalthusianismus, in Zeitschrift für Sozialwissenschaft. 6 (1903) 623 ff.

eine Kultur zugrunde geht, zur unmittelbar todbringenden Krankheit wurde.

Die Folgen des Zweikindersystems zeigen sich heute wieder besonders in der Dekadenz Frankreichs. Wenn die Geburtsziffer sich nicht hebt, ist unser Land verloren, so klagte schon vor Jahren der Direktor des statistischen Amtes von Paris Jacques Bertillon. Aber er mußte gleichzeitig eingestehen, daß alle Versuche, den Ernst der Lage dem Volke begreiflich zu machen, erfolglos geblieben. Die Entchristlichung jener unglücklichen Nation, die mit den Zeiten vor der großen Revolution begann, trägt die Schuld am Verfall Frankreichs, ist die wahre Ursache des dort herrschenden Zweikindersystems. Und dieses System bildet auch das Haupthindernis der religiösen Wiedergeburt. Man nehme das Zweikindersystem weg, und die heute noch leeren Kirchen Frankreichs werden morgen sich von neuem füllen. Gewiß, auch die verfehlten erbrechtlichen Bestimmungen des Code civil ließen eine große Kinderzahl als wenig erwünscht erscheinen. Der wahre Grund des nationalen Selbstmordes aber liegt, wie gesagt, anderswo. Es ist die moralische Dekadenz, die sich mit rein materiellem Aufschwung nur zu leicht verbindet, in maßlosem Genußstreben völlig aufgeht, die raffiniert genug ist, um durch betrügerisches Geschlechtsleben zugleich den niederen sexualen Trieben und sonstiger Selbstsucht in einer Gatten und Familie entwürdigenden Weise Befriedigung zu verschaffen — das ist die Wunde, an der Frankreich krankt, das ist die Wurzel jenes entsetzlichen Übels, welches dort nicht allein in den Großstädten und den höheren Klassen, sondern auch bei den Arbeitern auf dem Lande und unter der bäuerlichen Bevölkerung weiteste Verbreitung gefunden hat. Die Kinderarmut folgt nach Leroy-Beaulieu ganz genau der «École laïque» und der politischen und religiösen Aufklärung, sagt Julius Wolf[1];

[1] Der Geburtenrückgang (1912) 95.

Geburtenüberschuß herrscht nur noch in den kirchlich-katholischen Departements der Vendée, der Bretagne und des Nordens. Die gleichen Folgen hatte bei den belgischen Wallonen die religionslose Staatsschule, die den kirchlichen Einfluß untergrub.

Auch die deutsche Geburtenziffer ging in der letzten Zeit bedenklich zurück, hier wie anderswo der Vorbote allgemeinen Verfalls. Und der letzte, tiefste Grund hierfür? Kein anderer als der Niedergang christlichen Glaubens und christlicher Sitte. Im allgemeinen wird zu sagen sein, bemerkt Bornträger[1] in den preußischen «Veröffentlichungen aus dem Gebiete der Medizinalverwaltung», daß wirklich religiöser Glaube vor dem Laster der Geburtenverhütung trotz Geschlechtsbetätigung in gewissem Grade schützt, und daß, da zweifelsfreier Glaube bei den Katholiken häufiger als bei den Evangelischen sein möchte, auch der Einfluß des katholischen Klerus in Deutschland wenigstens erheblicher auf die Bevölkerung ist als der des evangelischen, der gläubige Katholik gegen die Lockungen der Geburtenbeschränkung etwas gefeiter sein wird als ein Evangelischer.

Eltern, welche die Lasten und Entbehrungen einer zahlreichen Nachkommenschaft scheuen, haben keine echte, gesunde Liebe zum Kinde. Kinder, die aus großen Familien herstammen, sagt Wendland[2], sind für den Lebenskampf weit besser ausgerüstet. Sie machen weniger Ansprüche ans Leben; sie sind von früh an weit mehr gewöhnt, auf andere Rücksicht zu nehmen; der ganze Geist des Hauses leitet sie zur Arbeitsamkeit und zur Anspannung ihrer besten Kräfte an. Auch pflegt in einem solchen Hause ein reiches Geistes-

---

[1] Zitiert bei Krose, Geburtenrückgang und Konfession, in Faßbenders Sammelwerk: Des deutschen Volkes Wille zum Leben (1917) 215 f.; vgl. dort auch insbesondere die Aufsätze von Walter und Rademacher. Ebenso Hitze, Geburtenrückgang und Sozialreform (1917).

[2] Handbuch der Sozialethik (1916) 54.

leben zu herrschen, da die Anregung, die die Geschwister einander bieten, samt den Freunden, die sie ins Haus ziehen, eine überaus große ist. Die Kinder werden nicht verzärtelt, und die Klage über ein einsames Alter fehlt bei Eltern, die zahlreiche Kinder und Kindeskinder haben. Ob nicht die «eheliche Vorsicht» jetzt im Weltkriege so manchen Eltern bittere Tränen der Reue erpreßt hat, wenn der Tod denjenigen ihnen entriß, der durch ihre eigene Schuld der *fils unique* geblieben?

Wir unterschätzen keineswegs die vielen andern Mittel, die zum Schutz gegen Geburtenrückgang empfohlen werden, namentlich nicht, was über eine Besserung der Siedlungs- und Wohnungsverhältnisse gesagt worden ist. Aber all das wird wenig helfen, wenn nicht wieder die christliche Sittlichkeit das Eheleben durchdringt. Es besteht für die in materieller Kultur fortgeschrittenen Völker heute nicht die von Malthus gefürchtete Gefahr der Übervölkerung, sondern umgekehrt die Gefahr der Entvölkerung, und dieser Gefahr muß jetzt vorgebeugt werden. Ein physisch und moralisch gesundes Volk, ein tatkräftiges, intelligentes, vorwärtsstrebendes Volk aber schafft sich regelmäßig den Nahrungsspielraum, dessen es bedarf. Wenn alle für die Volksvermehrung und Volksernährung in Betracht kommenden individuellen, sozialen, politischen Faktoren richtig und pflichtgemäß fungieren, dann erzeugt fürs allgemeine das Wachstum der Bevölkerung keine Not, jedenfalls kein dauerndes Elend. Gleichzeitig mit seiner Vermehrung strebt ja jedes lebenskräftige Volk über den bisherigen Nahrungsspielraum hinaus. Das mag nicht immer ohne Schwierigkeiten abgehen. Zeitweilige Beengung des aktuellen Nahrungsspielraums läßt sich nicht immer vermeiden. Derlei Schwierigkeiten beweisen aber keineswegs, daß auch der mögliche, für das Volk erreichbare Nahrungsspielraum überschritten sei. Für die günstige Entwicklung eines Volkes geben regelmäßig die ihm eigentümliche Lebenskraft, seine Intelligenz, seine sittliche Tüchtigkeit, sein Wage-

mut weit mehr den Ausschlag als der ihm augenblicklich zur Verfügung stehende Nahrungsspielraum, als vorliegende, gegebene wirtschaftliche Verhältnisse, die in ihrer Gunst und Güte zum beträchtlichen Teil regelmäßig eine Folge der Betätigung jener Volkseigenschaften sind. Und darum sagen wir: Man sorge für die rechte Qualität des Volkes, dann wird von der und für die Quantität der Bevölkerung nichts zu befürchten sein.

Die christliche Moral fordert selbstverständlich, daß beim Eingehen der Ehe gebührende Rücksicht genommen werde auf die Existenzmöglichkeit, daß man nicht in blinder Leidenschaft, ohne jede vernünftige Überlegung sich in die Ehe stürze zum Verderben für beide Teile; sie verurteilt anderseits einen Eheschluß ohne gegenseitige Liebe, nur aus Habsucht und rein wirtschaftlichen Gründen, so wie Bebel die Ehen der Bourgeoisie drastisch geschildert hat. Sie fordert ferner, daß der Mensch den Geschlechtstrieb in der Ehe wie außer der Ehe beherrsche und regle, daß der Geschlechtsverkehr auch in der Ehe nicht zum Selbstzwecke werde, sondern seinen Adel erhalte durch höhere Ziele. Aber Fahlbeck steht denn doch offenbar unter dem Einflusse der Vorurteile seiner protestantischen Umgebung, wenn er die christliche Aszese als sekundäre Ursache der abnehmenden Regeneration des antiken römischen Volkes bezeichnet. Er schreibt der rein individuellen Erscheinung frei gewählter Jungfräulichkeit Wirkungen für das Volksganze zu, die sie nicht hat und nicht haben kann. Der christliche Zölibat führt sich nicht auf ein allgemeines Gebot, sondern auf einen besondern evangelischen Rat zurück, ist lediglich Ausnahmefall für einzelne Persönlichkeiten. Dem *Qui potest capere, capiat* steht ein *Melius nubere quam uri* zur Seite. Anderseits ist die christliche Lehre über Ehe und Familie so ideal, sittlich verklärt, daß bei aller Achtung vor dem persönlichen Opfer voller Enthaltsamkeit für den dazu besonders Berufenen nicht

der mindeste Schatten auf diejenigen fällt, die in einer andern Ordnung das Opfer suchen und dort die Tugend bis zu den höchsten Höhen der Heiligkeit hinauf üben können und in größter Zahl auch tatsächlich üben. Als jemand scherzend meinte, die Ehe sei eine Schwäche, da antwortete Pius IX.: Christus hat sieben Sakramente eingesetzt, nicht sechs und eine Schwäche. Das ist die katholische Auffassung von der Ehe! —

6. Ein Mann ohne Heim ist ein Mann ohne Halt, sagte Kardinal Manning. In einem Lande, wo niemand pflichtmäßig zu Haus und Herd steht, kann Liebe zur Heimat, zum eigenen Volke, zum Vaterlande nicht aufkommen und gedeihen. Wenn das Christentum Haus und Herd, die heimischen Fluren, den Kirchhof weiht und segnet, knüpft es das Heiligste mit den natürlichsten Gefühlen zusammen. Auch die Religion bedarf, wie Lagarde sagt, einer irdischen Heimat, einer befriedeten Heimat, in welcher man lebt, in welcher man Gesetze des Lebens erkennt oder mindestens ahnt, weil man eine Entwicklung vor sich sieht, eine vom Ahnherrn zum eigenen Enkel stetig und still fortlaufende Entwicklung. Die Frömmigkeit braucht Feste, an denen Sonnenschein durch die Herzen rinnt. Sie braucht Gräber, an denen die Liebe klagt, die Hoffnung trauert, der Gruß der Ewigkeit empfunden wird. Sie braucht eine Vorzeit heiligen Alters, deren Bestes sie aufsaugt, weiter bildet, bewahrt, deren Schauer den Hintergrund für eine ohne Ablaß erwartete Zukunft abgeben.

Die Heimatliebe, die Liebe zum eigenen Volkstum, in sich edel und sittlich begründet, ist für den Staat und die Volkswirtschaft psychologische Voraussetzung und Förderung des inneren Zusammenhanges, der inneren Einheit und Kraft. Es gibt aber auch eine engherzige Überspannung der Heimatliebe, die alles vom Standpunkt ihres Kantönlis beurteilt, eine Heimatliebe, die, wie Wendland[1] treffend bemerkt, über

[1] Handbuch der Sozialethik (1916) 218 ff.

die engere Heimat nicht hinaussehen kann und will, die im Menschengedränge in einem Tempel Indiens ausruft: Ist denn niemand aus Böblingen hier? die es nicht verstehen kann und will, daß man auch anderswo leben kann als in London oder Paris — daß der Rigi in etwa schöner ist als der Kreuzberg in Berlin. Gewiß, es wäre verkehrt, wenn man meinte, alles Nationale sei egoistisch, das Internationale allein ethisch und christlich. Losgelöst vom christlichen Sittengesetze, wird aber das Nationale in der Tat nur zu leicht egoistisch, führt zu hochmütigem und lächerlichem Chauvinismus, sieht im nationalen Eigeninteresse, im brutalen Machtprinzip die höchste Norm für die Regelung internationaler Beziehungen, fordert politische, wirtschaftliche, koloniale Weltherrschaft, ohne Rücksicht auf Gerechtigkeit und Billigkeit andern Völkern gegenüber: *Right or Wrong, my Country!* Bei dem einzelnen handelt es sich da regelmäßig nur um eine unter zweifelhaftem Patriotismus versteckte Form individuellen Hochmutes, individueller Begierde und Habsucht. Alle die Vorzüge, die man seinem Volke, dem Volksgeiste, der Volksseele zuschreibt, findet man ja verkörpert — in der eigenen Person. Man fordert die wirtschaftliche Beherrschung der Welt durch die Nation. Warum? In letzter Linie nur, um seine eigenen Taschen zu füllen.

## II. Staat und Volkswirtschaft. Aufgabe und Einheit der Volkswirtschaft.

7. Die christliche Philosophie verwirft Rousseaus Ableitung des Staates und der Staatsgewalt aus dem Gesellschaftsvertrage, auch wenn diese nicht im Sinn einer historisch-genetischen, sondern einer ideellen Begründung verstanden wird. Der Staat als solcher hat ein viel festeres Fundament. Der einzelne Staat ist zwar unmittelbar Produkt der Geschichte. Allein jene allenthalben sich wiederholende Entwicklung zur

staatlichen Gesellschaft und der Staat selbst bliebe unverständlich, wenn man nicht außer den geschichtlichen Ursachen, die den einzelnen konkreten Staat ins Leben riefen, die allgemeinen Bedürfnisse der menschlichen Natur in Rechnung zöge. Der Mensch, wie er ist, benötigt nun einmal zu einer gesicherten, menschenwürdigen Existenz noch anderer gesellschaftlicher Verbindungen als der Familie und der engeren Familienverbände. Seine gesellige Natur mit ihrer Ergänzungsfähigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit weist ihn immer wieder über die Familie hinaus an den machtvolleren, umfassenderen, höheren Verband, den Staat, zur Verwirklichung aller jener irdischen Menschheitszwecke, die ohne den Staat unerreichbar bleiben würden. Was den Grund bildet für die Existenz, das Werden der staatlichen Gesellschaft, bezeichnet dann auch und umgrenzt ihren Zweck. Sie soll ihren Gliedern das bieten, was diese durch eigene, persönliche Kraft und die Kraft engerer, innerstaatlicher Verbände nicht erlangen können: den geordneten, starken Schutz ihrer Rechte, machtvolle Hilfe und fördernde Ergänzung ihrer Schwäche durch die Gesamtkraft. Kurz, der Zweck des Staates besteht in der Herstellung, Erhaltung, Vervollkommnung der Gesamtheit jener gesellschaftlichen Bedingungen, Veranstaltungen, Einrichtungen, durch welche allen Gliedern des Staates erst die ausgedehntere, vollere Möglichkeit geboten und erhalten wird, selbsttätig, mit eigener Kraft ihre irdische Wohlfahrt zu gewinnen und zu behaupten. Eine unmittelbare Verwirklichung privater Wohlfahrt des einzelnen durch den Staat tritt nur ausnahmsweise ein, wo andere, zunächst berufene, ausreichende Hilfe fehlt oder versagt, wo das Eingreifen des Staates notwendig ist zur ordnungsgemäßen und wirksamen Abwendung von Elend und Not solcher Personen, die sich nicht selbst helfen können.

In dem Staatszwecke besitzt auch die Staatsgewalt ihren eigenen Zweck, die Begründung und Begrenzung ihrer

Macht. Die Staatsgewalt ist nicht ihrer selbst wegen da, sondern für die staatliche Gesellschaft, zur Verwirklichung des Staatszweckes, durch die *iustitia legalis* sittlich verpflichtet, wie dieselbe *iustitia legalis* den Bürger zum Gehorsam verpflichtet und zur Unterordnung seiner privaten Interessen unter das Gesamtinteresse.

Die Staatsgewalt muß darum wirksam eintreten zunächst für die Voraussetzungen der öffentlichen Wohlfahrt. Dahin gehört die Sorge für Existenz, Einheit, Macht des Staates, Schutz gegen auswärtige Feinde und innere Rebellion, für die wirtschaftlich so bedeutungsvolle Repräsentation gegenüber dem Auslande und in fremden Gebieten. Die Staatsgewalt hat sodann die Rechte der Bürger zu schützen, aber auch die Interessen der Gesamtheit gegen alle egoistischen Bestrebungen, die unvereinbar sind mit dem bürgerlichen Gemeinwohl, hat das Recht der Gesamtheit zu wahren gegenüber den damit kollidierenden Privatinteressen, soweit andere Regelung versagt. Die Aufgabe der Staatsgewalt ist indes keineswegs eine bloß negative, repressive, sie geht im Schutze des Rechts der einzelnen, des Wohles der Gesamtheit gegen Verletzungen nicht auf; sie hat auch das Recht und die Pflicht, dieses Wohl positiv zu fördern und, ohne Schädigung der bürgerlichen Initiative, alle gesellschaftlichen Kräfte zur Mitwirkung bei der positiven Herstellung und Förderung der öffentlichen Wohlfahrt zusammenzufassen.

Geschichtlich gegebene konkrete Verhältnisse und Bedürfnisse können diese allgemein gekennzeichnete Aufgabe der Staatsgewalt in besonderer Weise näher bestimmen. So wird es heute als Pflicht der Staatsgewalt bezeichnet, ihrerseits mitzuwirken zur Beseitigung großer, aus der geschichtlichen Entwicklung hervorgegangener wirtschaftlicher und sozialer Übelstände: einerseits der fortschreitenden Anhäufung des Besitzes in den Händen weniger und der entsprechenden fortschreitenden Proletarisierung des Volkes, anderseits der be-

sondern Gefahren, die sich für die proletarisierten Massen aus ihrer Abhängigkeit von der besitzenden Klasse ergeben. Nicht minder bedarf der noch vorhandene lebensfähige Mittelstand aller Sorge und Hilfe, damit er sich in seiner Selbständigkeit behaupte und den Weg zum Erwerbe nicht überall verschlossen finde. Sodann liegt es der Staatsgewalt ob, mit besonderer Sorgfalt die bereits proletarisierten Massen in ihrem Menschen-, Christen-, Bürgerrecht wirksam zu schützen, alle Einrichtungen zu fördern, die hier gebührende Abhilfe von Mißständen bringen können. Den Siegeszug der Arbeiterbewegung in England führt Benjamin Kidd auf die jahrhundertelange Einwirkung der christlichen Religion zurück, die endlich so weit in die Tiefe der Gewissen gedrungen und die ganze Literatur so durchtränkt habe, daß der Ruf der unteren Klassen nach Menschenwürde und Gleichberechtigung sich mit den besten und tiefsten Überzeugungen aller Redlichen verbünden konnte. Sei dem, wie ihm wolle, jede wahre Sozialpolitik, die nicht nur augenblickliche Machterfolge für eine Klasse erreichen, sondern die Beziehungen der verschiedenen Interessengruppen dauernd zur Höhe sozialer Gegenseitigkeit und Lebensgemeinschaft erheben will, wird in dem christlichen Prinzip der Solidarität der gemeinsamen Verpflichtung auf den Staatszweck, der solidarischen Verantwortlichkeit aller für das Gesamtwohl des Volkes, eine feste, grundsätzliche Stütze finden.

Die *iustitia distributiva* schließt jede Willkür der Staatsgewalt bei Verteilung der öffentlichen Güter und Lasten aus. Die Güter müssen nach Maßgabe des Verdienstes und des Bedürfnisses verteilt werden. Auf diesen Grundsatz gestützt, hat Leo XIII. in der Enzyklika *Rerum novarum* besondern Schutz für die Arbeiterklasse gefordert. Die Lasten sind anderseits nach Maßgabe der Leistungsfähigkeit zu verteilen. Die einzelnen Bürger stehen bezüglich der Steuerlast nicht lediglich in einem Austauschverhältnis zum Staate, als be-

messe sich die Steuerlast nur nach dem Maße der Vorteile, die der Bürger von dem Staat genießt (im Sinne der liberalen Interessen- und Versicherungstheorie). Nein, es gibt eine wahre Steuerpflicht, die sich nicht auf Sondervorteile gründet, welche der einzelne vom Staate hat, sondern auf die persönliche Zugehörigkeit zum staatlichen Verbande. Der Staat hat gerade jetzt bei der Verteilung der schwerer werdenden Lasten und bei dem Bestreben, durch Verstaatlichungen sich neue Einnahmequellen zu verschaffen, wie es nach dem Weltkriege stärker hervortreten kann, nicht bloß mit besonderer Sorgfalt jede Ungerechtigkeit den einzelnen und Einzelwirtschaften, ganzen Erwerbs- und Berufsgruppen gegenüber zu vermeiden, sondern auch darauf achtzuhaben, daß nicht der eventuelle Schaden für die gesamte Volkswirtschaft außer Verhältnis stehe zu dem materiellen Vorteil, der für den Staat erwartet wird.

Man kann ein offenes Auge bewahren für die Vorzüge der Monarchie, ohne in der Demokratie den «Gipfel der Gottlosigkeit» zu erblicken. Aus der christlichen Religion läßt sich jedenfalls ebensowenig die Notwendigkeit einer bestimmten Staats- und Regierungsform wie die Notwendigkeit eines bestimmten Wirtschaftssystems ableiten. Für alle Staats- und Regierungsformen aber bildet der Staatszweck ein den Willen sämtlicher Beteiligten, Bürger wie Staatsgewalt,bindendes Seinsollen, ergeben sich aus ihm volkswirtschaftlich bedeutsame sittliche Pflichten. Der Bürger muß überall nach dem Prinzip der Rechtskollision seine privaten Interessen den Interessen der Gesamtheit unterordnen; er muß nach dem Maße seiner Leistungsfähigkeit beitragen zu den gemeinsamen Lasten; er muß den zum Wohle der Gesamtheit von der rechtmäßigen Autorität getroffenen Anordnungen gehorchen. Die staatliche Autorität anderseits ist verpflichtet, nach bestem Wissen und Können einzutreten für das Gemeinwohl des ganzen Volkes. Da ist kein Platz für die Idee des

Nachtwächterstaates, für eine rein utilitarisch-ökonomische Wertung des Staates, der nur dazu berufen sei, die Freiheiten egoistischer Tendenzen und das Eigentum jener zweibeinigen Wesen zu schützen, die kein höheres Ziel kennen, als möglichst billig zu kaufen und möglichst teuer zu verkaufen. Da ist aber auch kein Raum für den Absolutismus der Staatsgewalt. Das Recht des Staates reicht nicht weiter als sein Zweck. Nicht nur wo es sich um die höchsten Rechte sittlich freier Persönlichkeit handelt, sondern auch wo auf wirtschaftlichem Felde die eigensten Angelegenheiten, individuelle Zwecke und Tätigkeiten in Frage stehen, die der allen gemeinsamen öffentlichen Wohlfahrt nicht widersprechen, bleibt darum auch innerhalb des Staates eine Sphäre unaufhebbarer individueller Freiheit. Die Staatsmacht darf die Freiheit, wo es nach Maßgabe des Staatszweckes notwendig wird, beschränken, niemals töten.

Die Anerkennung sittlicher, die Willkür der Staatsgewalt bindender Mächte ist der erste Schritt über den Absolutismus des Staates hinaus und das, was ihn von der Despotie trennt; der zweite, nicht minder bedeutsame ist die Anerkennung eines von jeder Willkür unabhängigen Rechts. Der letzte endlich ist, daß auch die öffentliche Betätigung der Staatsgewalt selbst an bestimmte Regeln gebunden und das öffentliche Recht als eine von ihrem Ermessen unabhängige Norm anerkannt werde. So löste Georg v. Hertling die Antithesen von Macht und Recht, von Zwang und Freiheit in einer auf dem Grunde der Sittlichkeit vollzogenen Synthese[1]. Das Christentum bekleidete die irdische staatliche Gewalt mit wahrer Autorität, hat sie aber auch zur Gott verantwortlichen Hüterin der Gerechtigkeit und des staatsgesellschaftlichen Gemeinwohles gemacht. Die christliche Religion

[1] Klemens Bäumker, Reichskanzler Graf Hertling als Staatsphilosoph, in Zeitschrift Der Wächter (des Eichendorff-Bundes), 1918, Nr. 1.

wiederum war es, die den Despotismus brach, die zum Hort wahrer bürgerlicher Freiheit wurde durch ihre Lehre von dem ewigen Endziele des Menschen, das die staatliche Sphäre überragt und in das alles irdische Streben und Weben münden muß, von einem Rechte, dessen Quell nicht der Staat, von einer Gerechtigkeit über der staatlichen Gesetzgebung, die den Maßstab bildet für die Gesetzgebung, das einzig sichere Fundament des Staatslebens, durch natürliche und übernatürliche Gesellschaftsformen — Kirche, Familie —, die nicht von der Gunst irdischer Machthaber ihre Existenzberechtigung und ihre Aufgaben empfangen oder ableiten. Das gesellschaftliche Leben der Menschen erschöpft sich also nicht einzig und allein im Staate.

Aus der christlichen Staatsphilosophie und Morallehre ergeben sich nun die wichtigsten Folgerungen für die Beurteilung und Gestaltung des Wirtschaftslebens und der staatlichen Wirtschaftspflege in der staatlich geeinten Volksgemeinschaft.

Ebensowenig wie der Staat eine bloße Summe bürgerlicher Atome darstellt, kann die Volkswirtschaft lediglich als Summe von Einzelwirtschaften gelten, die nur durch Verträge verkehrsweise miteinander in Verbindung treten. Die Volkswirtschaft ist vielmehr eine durch sittliche Bande verknüpfte Einheit, nicht dadurch, daß die Volksgemeinschaft oder der Staat Subjekt des wirtschaftlichen Prozesses wäre, sondern dadurch, daß die Bürger auch in ihrer wirtschaftlichen Betätigung alle zugleich dem Staatszwecke untergeordnet sind, der allen gemeinsamen öffentlichen Wohlfahrt dienen müssen. Diese Einheit beseitigt nicht die wirtschaftliche Selbständigkeit der Einzelwirtschaften im kommunistischen oder staatssozialistischen Sinne. Sie hebt nicht die Vielheit der Wirtschaften auf. Der Staat setzt sich nicht an die Stelle der Gesellschaft, verdrängt nicht die individuelle, bürgerliche Betätigung und die Betätigung der bürgerlichen

Organisationen auf wirtschaftlichem Felde. Verstaatlichungen insbesondere sind nicht schon dadurch gerechtfertigt, daß sie als technisch und ökonomisch möglich und zweckmäßig erscheinen; sie müssen überdies für jeden einzelnen Fall als finanz- oder volkswirtschaftlich notwendig erwiesen sein. Mit Schäffle zu reden: Ausgedehnte Wirtschaftspolitik, aber nur ausnahmsweise Staatswirtschaft! Kurz, die Selbständigkeit und Selbstverantwortlichkeit der Einzelwirtschaften bleibt bestehen. Die Volkswirtschaft macht aber aus der Vielheit dieser Wirtschaften eine wahre soziale Einheit eben durch den Zweck, zu dessen Erreichung alle Bürger mitwirken müssen. Der wirtschaftende Mensch ist Staatsbürger und bleibt Staatsbürger auch als wirtschaftender Mensch. Selbst in den weltwirtschaftlichen, über die Staatsgrenzen hinausreichenden Beziehungen steht er seinem Staate nicht als pflichtenloser Weltbürger gegenüber. Heißt «Wirtschaften» tätig sein, um die für die menschliche Bedarfsdeckung erforderlichen äußeren Güter zu gewinnen, dann ist es die Aufgabe der «Volkswirtschaft», als sozialer durch den Staatszweck beherrschter Einheit, eine solche Bedarfsdeckung des Volkes herbeizuführen, die den Anforderungen der jeweilig erreichten Kulturhöhe entspricht, die in diesem Sinne als wahrhaft allgemeiner, aus der öffentlichen Wohlfahrt und der bürgerlichen Betätigung erwachsender Volkswohlstand gelten kann.

Die organische Auffassung erkennt dem Staate selbständige, überindividuelle Aufgaben zu. So stellt sie auch die volkswirtschaftliche Aufgabe über die subjektiven Zwecke der wirtschaftenden Individuen. Aber sie beseitigt und unterdrückt diese Zwecke nicht, soweit sie im Einklang bleiben mit der volkswirtschaftlichen Aufgabe. Denn wie der Staat kein physischer Organismus ist, in welchem die Glieder nur Glieder ohne Selbstzwecklichkeit und Selbständigkeit wären, besitzt eben auch die Einheit der Volkswirtschaft

den gleichen moralisch-organischen Charakter. Die wirtschaftenden Bürger haben ihren Zweck nicht nur im Ganzen, sondern auch in sich selbst. Sie bleiben freie Menschen, ja ihre Freiheit besitzt die beste Gewähr allgemeiner Geltung gerade darin, daß sie für den einzelnen keine absolute ist, daß sie in den berechtigten Ansprüchen und Interessen der Mitbürger und als staatsbürgerliche Freiheit im Zwecke der staatlichen Volksgemeinschaft ihre Schranke findet.

Der volle Begriff der moralisch-organischen Gemeinschaft umfaßt außer der Einheit und Ordnung wenigstens normalerweise noch die soziale Gliederung. Gleiche Arbeit und gleicher Beruf bilden das nach innen einigende Band für Organisationen, die als Organe des sozialen Gesamtkörpers sich darstellen und deren Arbeitsleistung in ihrer Bedeutung für die Bedarfsdeckung des Volkes als «soziale Funktion» erscheint. Diese korporative Gestaltung schafft keinen Staat im Staate. Über dem Gruppeninteresse steht das Gesamtinteresse, gefordert und gewahrt wiederum durch die pflichtmäßig höhere Solidarität der volkswirtschaftlichen und staatsnationalen Gemeinschaft, geschützt durch die regelnde, ausgleichende Tätigkeit der Staatsgewalt. Der Berufsgedanke aber, die Idee des Dienstes am Ganzen, stärkt hier kräftiger die volkswirtschaftliche Gemeinschaft, während der nur auf der Besitzschichtung beruhende Klassengedanke, für sich allein genommen, sie zerreißt, indem er auch auf wirtschaftlichem Gebiete Parteien an Stelle der Organe setzt.

In dieser auf dem Boden der Sittlichkeit und sittlicher Pflicht fußenden Auffassung bildet die Aufgabe der Volkswirtschaft: die Deckung des Volksbedarfs an äußeren Gütern im Sinne allgemeiner Wohlfahrt, das regelnde Prinzip, während das Gewissen der auch in der besten Staats- und Wirtschaftsordnung fehlbaren Menschen, sodann die pflichtmäßig wirkenden bürgerlichen Organisationen, schließlich die

ergänzende, ausgleichende, ordnende Tätigkeit der Staatsgewalt die regelnden Faktoren darstellen.

Hier findet der Gemeinschaftsgedanke, der im Weltkriege so klar und machtvoll zur Geltung kam, in der Bezugnahme auf Gott und den weltordnenden Willen Gottes seine feste Stütze, ein ganz anderes Fundament als bloß im wechselnden menschlichen Denken und Empfinden, in patriotischer Hochbegeisterung, wandelbaren äußeren Verhältnissen. Hier sind die einzelnen nicht nur auf ihr Ich gestellt, sondern durch Pflichten gegenseitiger Rücksichtnahme und Hilfe miteinander und mit dem Ganzen verbunden, erscheint die Gemeinschaft als etwas an sich Wertvolles, die einzelnen nicht bloß durch ihre Macht, sondern durch die sittliche Ordnung und Zweckbeziehung Überragendes. Sind dagegen Volk und Staat nichts anderes als die Summe aller einzelnen, dann verblaßt der Schimmer einer hohen sittlichen Idee, der zu allen Zeiten auch den Tod für das Vaterland verklärt hat, sagt Otto Gierke[1]. Denn warum soll der einzelne sein Selbst für das Wohlergehen vieler andern einzelnen opfern, die doch nichts anderes sind als er selbst? Für das sittliche Verhalten von Individuum zu Individuum gilt das Gebot: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst! Auf dieses Gebot wollen extreme Individualisten idealer Gesinnung, wie Tolstoi, das Leben der menschlichen Gesellschaft gründen — und siehe da! sie zertrümmern den Staat und predigen den Anarchismus. Die religiöse Ergänzung des Gebotes der Nächstenliebe liegt in dem Gebote, Gott über alles zu lieben. Sie erst baut das Reich Gottes auf, das nicht von dieser Welt ist. Auch für die irdische Gemeinschaft aber heißt es hier — nach Gottes Gesetz: Liebe das Ganze mehr als dich selbst! Und dies hat nur einen Sinn, wenn das Ganze ein Höheres und Wertvolleres ist als die Summe der Individuen. —

---

[1] Das Wesen der menschlichen Verbände (1902) 34 f.

Wenden wir nun unsere Aufmerksamkeit dem volkswirtschaftlichen Prozesse der Bedarfsdeckung an äußeren Gütern zu.

## III. Bedürfnis und Wirtschaft.

**8.** Dem Menschen übergab der Schöpfer diese Welt: er sollte Herr und Herrscher derselben sein. Die Tatsache unserer Herrschaft über die Welt ist offenbar. Jeder Fortschritt im Bereiche der materiellen Kultur bestätigt sie.

Ihren Grund aber hat sie in dem Willen Gottes, der den Stammvater unseres Geschlechtes zur Herrschaft berief, der dem Menschen die vernünftige Natur und damit seine wesentliche Erhebung über den bloßen Stoff verlieh.

Die Grundlagen jener Herrschaft ferner sind unveränderlich, ihre besondere konkrete Ausgestaltung ist veränderlich. Die vernünftige Menschennatur ist ja in ihren wesentlichen Elementen Werk der Schöpfung, nicht der Geschichte. Immer und überall bleibt der Mensch aus Leib und Seele zusammengesetzt, immer und überall ein sinnlich-vernünftiges Wesen. Aber die in seiner Wesenheit einbeschlossenen Eigenschaften und Kräfte gleichen Keimen, die der Entfaltung fähig und bedürftig sind. Sie werden bei ihrer Fortbildung und Ergänzung durch äußere Bedingungen und wandelbare Verhältnisse beeinflußt. Insbesondere die tatsächliche Geltendmachung, die Befestigung und Erweiterung, die besondere Form und die konkrete Gestaltung der Herrschaft des Menschen über die Körperwelt vollzieht sich in der Geschichte in langwierigem, nur allmählich fortschreitenden Prozesse, angefangen von der «individuellen Nahrungssuche» der Urvölker bis zu den höchsten Kulturformen einer ausgewirkten Weltbeherrschung. Die menschliche Natur lebt, und ihr Leben, ihre Betätigung, ihre Entfaltung verknüpft sich in reicher Fülle mit Veränderung, Wandel, Wachstum,

Verwesung. Neben dem Allgemeinen steht da das Besondere, neben dem Naturhaften, Bleibenden das Vorübergehende, Geschichtliche, neben dem, was immer und überall seine Wahrheit, Richtigkeit, Geltung bewahrt, dasjenige, was nur unter bestimmten, konkreten geschichtlichen Voraussetzungen wahr und richtig und zweckmäßig ist. Keine Wirtschaftsordnung, Wirtschaftsform, kein Wirtschaftssystem hat Anspruch und Aussicht auf ewigen Bestand. Darum kann auch die christliche Moral sich nicht festlegen auf ein bestimmtes Wirtschaftssystem. Sie verträgt sich mit jeder geschichtlichen Form, in welcher ihre Grundsätze und Forderungen Geltung bewahren.

Die vernünftige Natur ist Gemeingut aller Menschen. Alle sind darum auch in irgendeiner Form zur Teilnahme an der Herrschaft über die äußere Welt berufen, und alle müssen teilnehmen an den Früchten dieser auf die menschliche Natur und darum auf den Willen des Urhebers unserer Natur gegründeten Herrschaft.

Zweck und Norm der Herrschaft des Menschen über die äußere Welt ergeben sich aus den Endzielen des menschlichen Lebens, aus dem alles menschliche Handeln und Wirken ordnenden Gesetze Gottes, aus den Notwendigkeiten und Bedürfnissen der menschlichen Natur. Die Welt muß uns helfen, unsere Lebensaufgaben im Diesseits und für das Jenseits voll und ganz zu erfüllen. Dazu darf und soll der Mensch die Dinge dieser Welt gebrauchen. Nur wo und soweit der Gebrauch zum Hindernis würde für die Erreichung der von Gott gewollten diesseitigen und jenseitigen Lebenszwecke, tritt die ernste, wichtige Pflicht der Entsagung an den Menschen heran.

**9.** Ohne den Dienst der äußeren Natur wäre uns Voraussetzung und Grundlage jedes höheren Kulturstrebens genommen, ja das bloße physische Dasein und Fortbestehen unmöglich gemacht. Der Mensch benötigt der Welt, ist ab-

hängig von der Welt. Damit kommen wir zu dem ersten Grundbegriff alles Wirtschaftslebens: unser Bedürfen nötigt zum Wirtschaften, und die Befriedigung unserer Bedürfnisse ist Zweck alles Wirtschaftens.

Bedeuten die Bedürfnisse für uns Abhängigkeit von der Welt, so offenbaren sie anderseits in Art und Umfang die spezifische Vollkommenheit der menschlichen Natur. Je höher die Gattung ist, der ein Lebewesen angehört, je komplizierter sein Lebensprozeß verläuft, um so zahlreicher und mannigfaltiger sind seine Bedürfnisse. Der Mensch ist bedürfnisreicher als das Tier, und dieses hat mehr Bedürfnisse als die Pflanze. Es ist darum auch ein Beweis für die wesentliche Erhebung des Menschen über Tier und Pflanze, daß er seine Bedürfnisse erweitern, verfeinern und für deren Befriedigung geeignetere Mittel sich verschaffen kann. So legen also die Bedürfnisse Zeugnis ab zugleich von der Schwäche wie von der Größe der menschlichen Natur.

Die Entwicklung, die Erweiterung, Verfeinerung der Bedürfnisse können demgemäß nicht schlechthin als moralisch verwerflich abgewiesen werden. Im Gegenteil zeigt sich gerade darin ein durchaus berechtigter, ja notwendiger Fortschritt. Und da es sich hier um eine Entwicklung handelt, welche an die allen Menschen gemeinsame vernünftige Natur anknüpft, so ergibt sich als logische Forderung, daß auch alle Menschen berufen sind, an den Fortschritten der materiellen Kultur durch erweiterte bzw. verbesserte Bedürfnisbefriedung teilzunehmen. Es ist darum im Sinne der christlichen Moral, wenn der Begriff des «Existenzminimums» sich nicht mit dem Darbeminimum dauernd erschöpft, sondern schon eine der jeweilig erreichten Kulturhöhe entsprechende höhere, menschenwürdige Existenz bedeutet; und ebenso, wenn innerhalb der Gesellschaft die «Lebenshaltung» bis in die untersten Schichten in aufsteigender Linie sich bewegt.

Man muß aber unterscheiden zwischen Begehren und Bedürfen. Die bloß triebhafte Begierde nach Genuß und Glanz ist in sich ohne genügende Schranke und daher leicht maßlos. Auch die objektive Möglichkeit des Genusses bietet keine ausreichende Grenze der Bedürfnisbefriedigung. Einer andern Norm, der Rücksicht auf die höheren Ziele des Menschenlebens auf die geistige, sittliche Ordnung, bedarf es, um hier im Verein mit der praktischen Vernunft die rechte Auswahl und das rechte Maß zu sichern. Nicht eine ziellose Steigerung und Änderung der Bedürfnisse ist es, sagt Albert v. Schäffle[1], was von der Wirtschaft verlangt und erstrebt wird, sondern die Ausdehnung der Bedürfnisse bis zum Maße der Entfaltung einer reich ausgebildeten Persönlichkeit, fortschreitend von den wichtigsten zu den minder wichtigen Bedürfnissen und inhaltlich wechselnd nach Maßgabe der allmählichen Umbildung und Entwicklung sittlich-persönlichen Lebens. Die wirtschaftlich richtige Bedürfnisgestaltung ist die an wahrer Bildung fruchtbarste Bedürfnisgewöhnung. Unsere nationalökonomische Wissenschaft hat wiederholt den Fehler begangen, jede Bedürfniserweiterung zu preisen. Nur die an sittlicher Bildung und Beglückung möglichst reiche Bedürfnisgestaltung darf von ihr gebilligt werden.

Wohin eine die sittlichen Grenzen mißachtende, dem Materialismus verfallene Unkultur im Begehren und Genießen sich versteigen kann, das zeigt das heidnische Rom. Die Römer, sagt A. v. Gleichen-Rußwurm[2], trieben alles, was sie von Griechenland lernten, ins Massive, Derbe, Kolossalische. Sie wollten alles überlebensgroß, stark, schrecklich und prachtvoll. Die hübschen griechischen Bäder, zweckentsprechend und künstlerisch schön, aber bescheiden gehalten, wurden zu Thermen mit erdrückender Pracht, die griechischen Festspiele

---

[1] Das gesellschaftliche System der menschlichen Wirtschaft I³ (1873) 101.

[2] Elegantiae. Geschichte der vornehmen Welt im Altertum (1913) 211 f.

zu Gladiatorenschlächtereien und Tierhetzen, die raffiniert feinen, köstlichen Gastmahle mußten überboten werden durch Völlerei, durch monumentalen Unsinn, wie bekannte Anekdoten bekunden, aufgelöste Perlen, Gerichte von mit Menschenfleisch gefütterten Muränen, Nachtigallen und Pfauenzungen, lauter groteske Ausgeburten einer ungeheuern Parvenüphantasie. Vereinzelt standen die bemerkenswerten Ungeheuer — ein Nero, ein Commodus, ein Heliogabal — nicht im Leben, sie hatten Gesinnungsgenossen, die in kleinerem Maßstabe seit Beginn fremden und plötzlichen Reichtums derartige Tendenzen zeigten.

Und spielt der Luxus protzender und prassender Menschen, der prunkhafte Egoismus, die sinnlos prahlende Zurschaustellung des Geldbesitzes und des Überflusses nicht auch heute wieder eine große Rolle? Werden nicht auch in unsern Tagen Stoffe und Güter, die besseren Zwecken dienen könnten, menschlicher Eitelkeit und Genußsucht geopfert? Gewiß, bei der Produktion von Dingen, die dem Luxus dienen, gewinnen manche Arbeiter ihren Lebensunterhalt. Ist darum jener Luxus gerechtfertigt, der üppiger Sinnenlust, eitler Selbstüberhebung dient, gerechtfertigt das Übermaß des Genusses weniger mit Glücksgütern überreich Ausgestatteter? Man betrachte die prunkvollen Equipagen im Hydepark Londons und die goldgestickten Paraderöcke der Lakaien vor dem Hause des Lord-Mayor, sagt Vellemann[1]. Man gedenke der großartigen Paläste im Westend und der luxuriösen Ausstattung der Klubs. Dann gehe man ins Eastend, und man wird sich entsetzen über die Menge von Todesfällen, die dort durch Hunger, Mangel an Kleidung, Schmutz und Wohnungsnot verursacht werden.

Gewiß, der Luxus ist ein relativer Begriff. Was heute noch als Luxus gilt, kann in späterer Zeit Bedürfnis werden.

---

[1] Der Luxus. Zeitschrift für die ges. Staatsw. 55 (1899) 33.

Es gibt ja auch einen edlen, standesgemäßen Luxus, der den idealen Bestrebungen und steigenden Bedürfnissen höherer Kultur Rechnung trägt, die Verschönerung, Verfeinerung und Veredlung des Lebens fördert und der Gesellschaft Würde und Glanz verleiht, die Geselligkeit in rechter Weise würzt. Einen solchen Luxus hat die christliche Moral niemals verurteilt. Die Einfachheit und Anspruchslosigkeit der Christen ist, wie der hl. Johannes Chrysostomus[1] hervorhebt, eine ganz andere als die des Diogenes, der in Lumpen einherging, in einer Tonne wohnte, und dadurch, daß er nichts bedurfte, zwar die Verwunderung vieler erregte, dabei aber niemand nützte.

Sommerlad[2] täuscht sich darum, wenn er sagt, die übernatürliche Moral der Väter und Scholastiker hätte zur Anerkennung des Grundsatzes «absoluter Bedürfnislosigkeit» geführt. Nein, nicht jeder Überfluß ist Übermaß. Was die christliche Moral verurteilt, ist nur ein solcher Luxus, der maßloser Eitelkeit, ungezügeltem Begehren entspringt oder der mit verschwenderischer Zerstörung von Gütern sich verbindet, die zur Befriedigung der Not des Nächsten hätten dienen können und sollen.

Ähnliches gilt von der Mode. Man mag über die jungen und alten Damen spotten, die mit hohen Absätzen, schiefen Hütlein den Bürgersteig auf und ab wandeln. Eine chinesische Frau, meint Posadowsky[3], die eine andere Frau eine neue Art von Hut tragen sähe, würde sich vielleicht versucht fühlen, mit einem Stein nach ihr zu werfen; eine europäische Frau dürfte sich in demselben Falle zunächst fragen: wie ihr der Hut wohl stehen würde. Auch in dem letzteren Falle offenbart sich menschliche Schwäche. Allein die

[1] In epist. 1 ad Cor., homil. 35, 4.

[2] Handwörterbuch der Staatswissenschaften VI[3] 538.

[3] Verhandl. des 20. Evangel. soz. Kongr. (1909) 29.

meisten Menschen sind eben Herdenmenschen, die gerade im Hinblick auf Luxus und Mode, wie A. Mayer[1] richtig bemerkt, in besonderer Weise immer wieder der Nachahmungssucht zum Opfer fallen. Mag Modesucht Schwäche sein, die Mode selbst hat in bestimmten Grenzen ihre Berechtigung, entspricht dem Bedürfnis nach Abwechslung, wird überall sich geltend machen, wo die industrielle Entwicklung die Befriedigung jenes Bedürfnisses ermöglicht. Selbst der reiche Schmuck und die kostbare Kleidung der Frauen ist frei von Tadel[2], wenn sie sich in den Schranken der Sitte und des Standes halten und alles zur Sünde Reizende vermeiden.

In all diesen Dingen soll eben nur der Exzeß, das Übermaß, das Unschickliche, Unsittliche vermieden werden. Das wirksamste Heilmittel aber, das auch von der Gesellschaft selbst ausgehen muß, sagt Anton Koch[3], liegt in der allgemeinen Wahrung der guten Sitte, in dem echten Sinn für guten Geschmack und edle Schicklichkeit, kurz, in der geläuterten Moral. Es gilt die christlichen Grundsätze von der richtigen Verwendung der irdischen Güter nicht bloß beim einzelnen, sondern in der Gesellschaft wieder lebendig zu machen, den Luxus sowohl als auch die ihn beeinflussenden Lebensansprüche in die richtigen Bahnen zu lenken. Das wird jedenfalls mehr helfen als alle Luxusgesetze, Luxussteuern und Aufwandsverbote.

## IV. Die Arbeit und der Arbeiter.

**10.** Der Mensch Herr der Welt! Die praktische Durchführung dieser Herrschaft aber vollzieht sich durch die Ar-

[1] Zeitschrift für Sozialwissenschaft 2 (1911) 386.

[2] Vgl. S. Thomas in cap. 3 Isaiae ad fin.

[3] Wesen und Wertung des Luxus. Rektoratsrede (1914) 41. Vgl. auch Josef Beck, Volkswirtschaft und Sittengesetz (1908); Walter, Sozialpolitik und Moral (1899); ders., Art. Luxus, im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft III (1910) 932 ff.

beit. Die Bedürfnisse melden sich immer von neuem. Wiederholte, stetige Arbeit ist darum erforderlich, um die Gaben der Natur zu erlangen, die verbrauchten Dinge durch andere zu ersetzen. Ohne ausdauernde, fortgesetzte Arbeit wird die Menschheit nicht erhalten, die äußere Natur mit ihren Stoffen und Kräften nicht unterworfen, gibt es keine Entwicklung, keinen Fortschritt, nicht für den einzelnen, nicht für die Völker, nicht für unser ganzes Geschlecht.

Die Arbeit gehört zu den Grundtatsachen des Wirtschaftslebens und zu den Grundbegriffen in der Wirtschaftslehre. «Wirtschaften» bedeutet eben handeln, tätig sein. Unter der Gesamtheit aller menschlichen Handlungen ist «wirtschaften» diejenige Art, welche auf die Beschaffung von äußeren Mitteln zur Bedürfnisbefriedigung abzielt. Die «Wirtschaftlichkeit» dagegen ist lediglich eine Norm oder Eigenschaft des Wirtschaftens, indem nämlich die praktische Vernunft fordert, daß beim Wirtschaften das richtige Verhältnis zwischen Zweck und Mitteln gewahrt bleibe, daß beschränkt vorhandene Dinge sparsam verwendet werden (Sparprinzip).

Die Arbeit geht dem Besitz voraus. Denn aller Besitz konnte ursprünglich nur durch Arbeit zustande kommen. Damit ist nicht gesagt, daß die Arbeit der einzige Rechtstitel des Besitzes geblieben sei, noch weniger, daß der heutige Besitz sich durchweg auf ehrliche Arbeit zurückführe. Aber man wird es verstehen, daß die christliche Moral achtungswerte Arbeit stets höher schätzte als den Besitz und einen besondern Vorzug des letzteren darin sah, wenn er als äußere Erscheinungsform erfolgreicher Arbeit sich darstellte.

*Labor ipse voluptas!* Glücklich, wer mit Leopold v. Ranke so sprechen kann. Der weitaus größte Teil der Menschen aber wird in der Arbeit eher das empfinden, was ihr Name *labor, πόνος*, ausdrückt: entsagende Mühe, bittere Notwendigkeit. Niemals wird die Arbeit zur bloßen Lust und Freude werden, niemals nur Spiel und Erholung sein, stets Ruhe

und Erholung erfordern, soll ihr Druck die menschliche Kraft nicht vor der Zeit aufzehren.

Ruhe und Erholung sind darum notwendige Ergänzung der Arbeit im Menschenleben, nicht aber Selbstzweck und Aufgabe unseres Lebens. Wenn Bebel für die körperliche Arbeit eines jeden zweieinhalb Stunden ansetzte, um dann die übrige Zeit auf die Pflege der Persönlichkeit zu verwenden, so gehört das in den Bereich utopistischer Schwärmerei. Man wird auch nicht überall mit dem Achtstundentag auskommen. «Da müssen wir zuerst unsere Kühe fragen», sagte der nüchtern denkende sozialistische Führer schweizerischer Arbeiter, Hermann Greulich. Anderseits ist mit Nachdruck zu fordern, daß die Arbeit nirgends bis in Übermaß gesteigert und verlängert, daß insbesondere den Schwer- und Schwerstarbeitern alle nur mögliche Erleichterung zuteil werde.

Des modernen Industriearbeiters Arbeit hat ja allgemein schon ihre ganz besondern, auch psychischen Schwierigkeiten. Die «Entpersönlichung» der Unternehmungen löst jede Verbindung mit demjenigen, der juristisch als Unternehmer gilt und in dessen Interesse der Arbeiter tätig ist. Der Industriearbeiter leistet bei der fortgeschrittenen Spezialisierung nur Teilarbeit, erzeugt nicht selbst wie der Handwerker das ganze Produkt, hat darum weniger Interesse und Freude an seiner Arbeit. Er vermag kaum die Arbeitsleistung anderer richtig zu würdigen, bleibt auch den Konsumenten ferngerückt, denen sein Produkt dienen soll. Ist die Arbeit des Landmannes reich an Abwechslung, läßt sie ihn mit seiner Wirtschaft, seinem Grund und Boden innig verwachsen, findet jede Jahreszeit ihre neuen Aufgaben, folgt hier auf die arbeitsreichen und doch wieder herzerquickenden Erntemonate der Winter mit seiner größeren Ruhe und seinen besondern Freuden, dann ist die Arbeit des Industriearbeiters monoton, sein ganzes Leben unstet, im Sommer und Winter gleich drückend die harte Arbeitslast und Arbeitshast, mag er hier oder dort arbeiten,

bei diesem oder jenem Unternehmer. Otto Kammerer[1] hat zwar in Aussicht gestellt, daß die zukünftige Entwicklung der Maschinentechnik die Monotonie des Handlangertums vermindern und hochwertige Arbeiter erfordern werde, welche die notwendige Intelligenz und Fachbildung besitzen müßten, um die vollkommenen Maschinen zu verstehen und richtig zu lenken. Auch dann wird aber schließlich wieder wahr bleiben, was John Stuart Mill von allen früheren technischen Fortschritten sagen konnte: keines einzigen Menschen Arbeitslast sei dadurch vermindert worden.

Kann man es darum dem Arbeiter verargen, wenn er, auf dem die schwere Last der Arbeit besonders drückend ruht, der sich, vereinzelt, schwach und hilflos der Besitzmacht gegenübergestellt sieht, in der Verbindung mit seinesgleichen Ergänzung seiner Schwäche sucht? In der Gewerkschaft findet er das Kraftgefühl wieder, das ihm in der Isolierung fehlt. Hier findet er die Möglichkeit, für die Zukunft sich bessere Arbeitsbedingungen und einen gerechten Lohn zu sichern. Mögen solche Gewerkschaften auch manchem unbequem werden, mögen sie nicht selten die rechten Grenzen überschritten haben: eine Hebung des Selbstbewußtseins und eine Kräftigung durch soziale Verbindung der Arbeitsgenossen kann niemand, der christlich denkt, den Arbeitern versagen und verargen wollen. Sie werden aber die Besserung ihrer Verhältnisse um so eher erreichen, je mehr sich bei ihnen die Überzeugung befestigt, daß nicht aus der Feindschaft gegenüber dem Unternehmertum, sondern aus gemeinsamer Arbeit mit diesem und aus der Blüte der Volkswirtschaft das eigene Heil erwächst.

Technische Fortschritte ferner müssen erstrebt und ausgenutzt werden, um Gefährdung des Lebens und Gesund-

---

[1] Einfluß des technischen Fortschrittes auf die Produktivität, in Schriften des Vereins für Sozialpolitik CXXXII (1910) 424.

heitsschädigung, die mit vielen Arbeiten verknüpft sind, wenn möglich zu beseitigen, sonst wenigstens zu mildern. Wie vieles kann auch geschehen bei der Gestaltung der Arbeitsordnung, der inneren Organisation des Betriebes, in dem persönlichen Verhalten der Betriebsleiter und der Werkmeister gegenüber den Arbeitern, in der Lohnzumessung und Art der Löhnung, was geeignet ist, den Druck der Arbeit und des Arbeitsverhältnisses zu erleichtern, den Mut des Arbeiters zu heben, seine Arbeitslust zu erhöhen[1]. Der alte patriarchalische Standpunkt des Unternehmers paßt nicht mehr für unsere Zeit. Noch weniger aber das brutale «Herrentum», das zur Empörung reizt. Zum Frieden führt weit eher eine gewisse konstitutionelle Gestaltung des Arbeitsverhältnisses mit kollektivem Abschluß des Arbeitsvertrages, mit Tarifverträgen, gemeinsamer Festsetzung, Reglung, Durchführung der Arbeitsordnung. Es ist zu begrüßen, daß ein richtiges Verständnis für das Einigungswesen bei den Arbeitern zugenommen hat und daß die Gewerkschaftspraxis tariffreundlicher geworden ist.

Alles aber, was in rechter Weise eine Verbesserung in der Lage der Arbeiterklasse herbeiführt, die Arbeitsfreudigkeit des Arbeiters erhält und stärkt, liegt in der Richtung der Forderungen, welche die christliche Moral nach ihren eigenen Grundsätzen erheben muß. Mit Nachdruck tritt darum die Kirche auch speziell für die Sonntagsruhe ein, damit der Arbeiter wieder einmal Einkehr in sich selbst halte, Zeit finde, den höheren und höchsten Aufgaben des Menschenlebens sich ungestört zu widmen. Für den Fabrikarbeiter ist das noch mehr notwendig wie für den Landmann, der in seiner Berührung mit der Natur unmittelbarer seine Abhängigkeit von Gott beständig fühlt. Bei dem Fabrikarbeiter aber löst sich die Arbeit nur zu leicht von der Seele. Die ganze

---

[1] H. Herkner, Die Bedeutung der Arbeitsfreude (1905).

Welt erscheint ihm schließlich wie eine Maschine im Dienste des klug, vielleicht raffiniert klug berechnenden Kapitalbesitzes. Ehrbare Erholung, geistige Erfrischung und Fortbildung möge, wie den Feierabend, so auch den Ruhetag verschönern. In vorbildlicher Weise hat diesem Zwecke der Volksverein für das katholische Deutschland seine Mittel und Kräfte dienstbar gemacht.

Die christliche Moral verfügt über kräftige, erhebende Arbeitsmotive[1], die als wirksames Gegenwicht gegen die lastende Mühe der Arbeit wirken können. Nur darf man, wie Wendland hervorhebt[2], nicht mit den idealsten Arbeitsgedanken beginnen und jedem Menschen zumuten, er solle sie während des ganzen Verlaufs der Arbeit vor Augen behalten. So würde es nicht nur von geringer Menschenkenntnis zeugen, sondern auch objektiv irrig sein, wollte man dem Arbeiter sagen, seine spezielle Arbeitsleistung sei für ihn übernatürlicher, individueller Beruf. Das *vocatus a deo* paßt doch wenig auf den Straßenpflasterer, den Kanalarbeiter, den Bergmann, den Angestellten jener großen Schweineschlächtereien (in Chicago), der den ganzen Tag hindurch nichts anderes zu tun hat, als den Schweinen, die einzeln, an ein Rad gebunden, an ihm vorübergeführt werden, die Kehle durchzuschneiden. Der Arbeiter versteht es besser, wenn man ihm sagt, daß die Arbeit für ihn notwendig und eben darum auch Pflicht sei, weil sie dazu diene, ihm und seiner Familie den notwendigen Lebensunterhalt zu verschaffen. Er wird es ebenso verstehen, daß seine Arbeit notwendig sei für die menschliche Gesellschaft, die für ihren Bestand, ihre Fortdauer, ihre Entwicklung der mannigfachsten, auch niedriger Verrichtungen bedürfe, daß der Arbeiter also mit seiner Tätigkeit eine notwendige oder nützliche Stelle im Ganzen

---

[1] Vgl. F. X. Eberle, Arbeitsmotive im Lichte der christlichen Ethik (1912).

[2] Sozialethik (1916) 59 ff.

der menschlichen Gesellschaft, der gesamten Volkswirtschaft, ausfülle, daß er nicht bloß für das Geldinteresse des Unternehmers arbeite, sondern Anteil habe an der Verwirklichung der allgemeinen Wohlfahrt seines Volkes und der ganzen Menschheit, daß seine Arbeit ein achtbarer, auch vor Gott verdienstvoller, natürlicher, sozialer Beruf sei.

Nicht alle Blüten bringen Früchte. Nicht alle Talente der Menschen finden in den wirtschaftlichen Berufen, welche die einzelnen, vielfach unter dem Einfluß ererbter Verhältnisse oder unter dem Druck des Existenzbedürfnisses, erwählt, die Entfaltung, die sie unter günstigeren Bedingungen vielleicht hätten finden können. Das ist eine Unvollkommenheit, die wohl niemals völlig beseitigt wird. Und nicht nur Arbeiter klagen darüber, daß sie für ihre nicht selten allerdings überschätzten Kräfte und Anlagen in dem gewählten Berufe keine volle Verwendung fänden. Man wird es aber doch begrüßen dürfen, wenn mehr wie bisher durch Organisation der Berufsberatung, durch zweckmäßige, kluge Ermöglichung der Fortbildung für besonders Begabte aus den niederen Ständen dafür gesorgt wird, daß nicht allzuviel an Talent und Fähigkeit ungenützt verloren gehe.

Das Christentum verfügt noch über höhere Arbeitsmotive als die pflichtmäßige Sorge für den eigenen und der Familie Unterhalt, als die Notwendigkeit der Arbeit für die Bedarfsdeckung des Volkes, diesen sozialen «Berufsgedanken», der Geltung hat für alle dem Leben und dem Fortschritt der Gesellschaft nötigen Verrichtungen. Die Religion hat drei bewunderungswürdige Dinge getan, sagt Bischof Dupanloup[1]: sie lehrte das allgemeine Gesetz der Arbeit; sie brachte die Arbeit zu Ehren; sie machte die Arbeit frei.

Sie lehrte das G e s e t z der Arbeit. Es gilt für jeden Menschen, der arbeiten kann, ist ein Gesetz, das sich genau

---

[1] Christliche Nächstenliebe (1894).

so weit erstreckt wie das Gesetz des Todes. Alle Menschen müssen arbeiten, ernstlich arbeiten, im Schweiße ihres Angesichtes ihr Brot verzehren, bis sie in den Staub zurückkehren, von dem sie genommen sind. Es wäre indes eine Verkennung der sinnlich-vernünftigen Natur des Menschen, wollte man lediglich die materielle Betätigung körperlicher Leistungen, als durch das Gesetz der Arbeit gefordert, gelten lassen. Auch der Geist leistet notwendige und fruchtbare Arbeit auf allen Gebieten menschlichen Strebens. Wo der Mensch als Mensch in Tätigkeit tritt, ebenfalls bei der körperlichen Arbeit, ist der Geist der Führer. Faßt man daher die Arbeit im weitesten Sinne auf mit Einschluß aller Arten, geistiger oder körperlicher, zweckbewußter persönlicher Betätigung, so erscheint sie nicht bloß als ein auf der Menschheit als solcher ruhendes Menschheitsgesetz, sondern zugleich als Individualgesetz, das jeden einzelnen verpflichtet, wenn nicht besondere Umstände, wie Alter, Krankheit usw., eine Betätigung ausschließen. Handelt es sich aber um die auf Versorgung mit äußeren Gütern gerichtete körperliche Arbeit, so ist diese zwar ein allgemeines Menschheitsgesetz, aber kein Individualgesetz. Nicht jeder kann und braucht den Spaten in die Hand zu nehmen; doch soll er auch nicht bloß von der Arbeit anderer leben, ohne seinerseits etwas für notwendige oder berechtigte Menschheitszwecke Nützliches zu leisten. Drohnen sind Produkt der Geschichte, persönlicher Verirrung oder sozialer Mißbildung, nicht der Natur, nicht der von Gott gewollten Ordnung.

Die Religion brachte die Arbeit zu Ehren. In dem Beispiele Christi und der Heiligen besitzt der Arbeiter das erhabenste Vorbild. Es gibt keine rechte Nachfolge Christi ohne Arbeit. Die Arbeit ist ferner für den Christen nicht nur Gottes Gebot, dessen treue Beobachtung ihn ehrt, sie erhebt auch seine Seele als ein wirksames Sühne-, Prüfungs-, Läuterungs- und Veredlungsmittel; sie kann zur höchsten

Tugend führen, ist in sich selbst, bei rechter Gesinnung, verdienstreiche Tugendübung, wie anderseits der Müßiggang der christlichen Lehre als Laster gilt, Ursache und Anlaß moralischer Erniedrigung, aller Laster Anfang ist. «Arbeit ist des Blutes Balsam, Arbeit ist der Tugend Quell!» (Schiller.)

Die Religion machte die Arbeit frei. Es ist ein tief christlicher, in seiner Einfachheit überwältigender Gedanke, daß auch der geringste Arbeiter teilhaben soll an der von Gott dem Menschen übertragenen Herrschaft über die materielle Welt, daß er mit seiner Arbeitskraft nicht der Ordnung der ökonomischen Güter angehört, sondern als Mensch neben dem Unternehmer Ziel und Zweck der äußeren Welt ist, daß er in der wirtschaftlichen Ordnung als Mensch Achtung und Geltung finden müsse, nicht auf die gleiche Stufe gestellt werden dürfe mit der Maschine und sonstigen Produktionsmitteln, mit der Ware. Dem christlichen Mittelalter blieb der Begriff «Arbeitsmarkt» fremd. Heute hat er sich eingebürgert; aber er darf nicht mehr die Rolle spielen wie in der liberalen Ökonomik und in der sozialistischen Gewerkschaftspraxis; darf nicht mehr der Markt sein, wo der Unternehmer die Ware «Arbeit» sucht, wo die Arbeiterschaft als Verkäuferin der Ware «Arbeitskraft» auftritt. Er muß zur paritätischen Arbeitsvermittlung zwischen freien, gleichberechtigten Menschen werden.

Diese Gedanken, die in dem Arbeiter den freien Menschen ehren, haben die Fesseln des Sklaven zersprengt, ihm seine Menschenwürde wiedergegeben, haben auch den unteren Berufsgruppen die Standesehre gewahrt; auf diese Gedanken gestützt treten unsere Sozialpolitiker auf der parlamentarischen Arena ein für die Arbeiter, die Frauen, die Kinder im Namen des Christentums. Ja, im Namen des Christentums, ohne welches noch kein Volk bis heute den niederen Klassen Menschlichkeit, Gerechtigkeit und Liebe erwiesen hat.

Die Mühe und Last der Arbeit kann freilich das Christentum nicht beseitigen. Es wäre auch kaum gut für uns Menschen, wenn wir nicht über die Beschwerden des diesseitigen Lebens hinausblicken, nicht hoffen, nicht uns sehnen dürften und müßten nach der himmlischen Heimat, nach dem Lande der ewigen Ruhe, die kein Feind, keine Sorge mehr stört, des ewigen Lichtes, das keine Nacht mehr löscht. Stand da vor vielen Jahren ein junges Grafenkind vor mir. Als ich ihr sagte: «M., du bist ein armes Kind!» blickte die Kleine mich erstaunt an und sprach: «Nein, Pater, ich bin eine Komtesse!» «So, du bist eine Komtesse, jawohl eine Komtesse! Schau einmal draußen den Mann, der da auf den Feldern deines Vaters arbeitet. Er ist vor Gott nicht weniger als du, vielleicht mehr als du, wenn er tugendhafter ist. Und in der Ewigkeit wird er vielleicht viel höher stehen als die kleine Komtesse, wenn er in seiner niedrigen Stellung sich größere Verdienste gesammelt hat als du.» Später wurde die kleine Komtesse durch Heirat eine Herzogin, blieb brav, wie ich glaube. Der arme Arbeiter aber ist längst tot, ist bei Gott im Himmel. Möchte er heute mit der Herzogin tauschen? Alle Schwierigkeiten erledigen sich auch für die Ärmsten der Armen gründlich und voll befriedigend nur im Lichte des schönen Wahlspruchs des hl. Stanislaus Kostka: *Ad maiora natus sum,* und des hl. Aloisius: *Quid hoc ad aeternitatem?* Ohne Ewigkeit aber bleibt das ganze Menschenleben ein unlösbares Rätsel.

## V. Besitz und Erwerb der äußeren Güter.

11. Wie die christliche Auffassung von der Arbeit, so ist nicht minder das, was das Christentum über Besitz, Eigentum, Verteilung, Erlangung und Benutzung der Güter lehrt[1],

---

[1] Über die Anschauungen des christlichen Altertums geben Aufschluß u. a. F. X. Funk, Clemens von Alexandrien über Familie und Eigentum, in «Kirchen-

von entscheidender Bedeutung für die wahre Wohlfahrt der Menschen und Völker.

a) Für den Christen stellen Besitz und Genuß nicht das höchste Ziel seines Strebens dar. Seine erste Sorge gehört überirdischen Gütern, der Vorbereitung der Seele für das jenseitige Ziel. Auch die irdischen Güter müssen in letzter Linie als Mittel dienen für diese höchsten Zwecke des Menschenlebens. Aller Besitz ist ferner ein von Gott anvertrautes Gut, über welches der Mensch nicht nach Belieben, sondern nur nach den Anforderungen des göttlichen Gesetzes verfügen darf, für dessen Verwaltung er Gott verantwortlich ist. Maß- und ruheloses Trachten nach irdischem Besitz verträgt sich nicht mit diesen Grundanschauungen des Christentums. Es ist regelmäßig ein Zeichen, aber auch Ursache und zugleich Folge abnehmenden oder fehlenden christlichen Glaubens.

b) Die christliche Lehre schließt von dem Begriffe «Gut» alles aus, was die Menschen moralisch, vielfach auch physisch und materiell arm und elend macht. Nicht was einen Tauschwert hat, ist darum schon ein «Gut» für den Menschen, obwohl es ihn an Leib und Seele zugrunde richtet.

c) Die Privateigentumsinstitution wurde *iure gentium* im Anschluß an natürliche Rechte und Bedürfnisse des Menschen, der Familien, der staatlichen Gesellschaft eingeführt bei allen Völkern, die zu höherer Kultur emporstiegen. Es gibt aber nach christlicher Auffassung kein unbedingt freies, pflichtenloses, absolutes Eigentum.

Denn das Eigentum bedeutet zwar Macht und Herrschaft, ist aber zugleich als «Recht» sittliches Vermögen, mora.

---

geschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen» (1899); J. Seipel, Die wirtschaftlichen Lehren der Kirchenväter (1907); O. Schilling, Reichtum und Eigentum (1908); ders., Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus (1910); J. Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus (1909).

lische Herrschaft. Es gibt kein «Recht», das in sich oder in seiner Ausübung unabhängig wäre von der sittlichen Weltordnung.

Das Eigentumsrecht ist sodann zwar unter den dinglichen Rechten das höchste, keineswegs aber das höchste Recht schlechthin, welches dem Menschen im Hinblick auf die Sachenwelt zusteht. Das natürliche und persönliche Recht auf Existenz, auf die notwendigen Erhaltungsmittel steht höher als jedes erworbene dingliche Eigentumsrecht, so zwar, daß im Falle äußerster Not das dingliche Recht an der Sache dem persönlichen Recht des Lebens weichen muß. In diesem Sinne sind alle Dinge gemein, d. h. sie sind und bleiben alle bestimmt, der Erhaltung des Menschengeschlechtes zu dienen.

Das Eigentum ist nicht Selbstzweck, nicht Recht nur des subjektiven Rechts, nicht Herrschaft bloß der individuellen Herrschaft und des individuellen Genusses wegen, sondern wesentlich ein Mittel, um in geordneter, dem Wohle des einzelnen, der Familie, der staatlichen Gesellschaft entsprechender Weise die Versorgung der Menschen zu bewirken. Dieser Zweck aber zieht dem Erwerb, der Ausdehnung, dem Gebrauch des Eigentums entsprechende Grenzen.

Die christliche Lehre ist kein Feind großer Vermögen, wenn diese ehrlich erworben, das richtige Verhältnis zum Gesamtvermögen des Volkes nicht überschreiten und namentlich sofern sie dem gebührenden Dienste der volkswirtschaftlichen Aufgabe nicht entzogen werden. Aber sie nennt auch kein Volk reich wegen der absoluten Zahlen von Volksvermögen und Volkseinkommen, wenn gleichzeitig die Kleinen und Mittleren in unverhältnismäßig gedrückter Lage sich befinden, in übergroßer Dürftigkeit leben. Der Zweckbestimmung der Güter und der Eigentumsordnung entspricht vielmehr eine solche Verteilung der Güter, bei der es auch den niedrigsten Ständen möglich wird, ein wahrhaft menschenwürdiges Leben zu führen. Es mag nicht immer leicht sein,

dieses Ideal voll zu verwirklichen. Um so wichtiger aber bleibt es, daß der Einfluß des Christentums auf die Rechts- und Wirtschaftsbildung nicht verkürzt werde.

Ihering[1] hat die «schadhafte Gestaltung des Systems der Güterverteilung und Vermögenszirkulation» als den Todeskeim bezeichnet, an dem das alte Rom zugrunde ging. *Latifundia perdidere Romam,* sagte ja auch schon Plinius, — nicht nur die agrarischen, sondern auch ebenfalls die industriellen Latifundien der reichen, mit Scharen von Sklaven wirtschaftenden Oikenherren. Im Grunde genommen war es der rücksichtslose und maßlose Egoismus des wucherischen Reichtums, der das durch Schuldknechtschaft und Kriegslasten bedrückte Volk zur *Secessio plebis in montem sanctum* — zum Generalstreik in besonderer Form — nötigte; er war es, der die Grenzen der alten Oiken und Mansen verwischte, um an die Stelle vieler freier Wirtschaften die in großer Regie durch Beamte bewirtschaftete Villa zu setzen — das antike Vorbild der modernen Großindustrie, wo immer sie rücksichtslos den Mittel stand überrennt. Ganz anders die deutsche Entwicklung zur Zeit, als das Christentum die germanische Rechtsordnung beeinflußte. Da wurde das Eigentum als eine Summe zerlegbarer Rechte betrachtet, galt der Grund und Boden als gemeinsamer Ernährungsfond der Volksgesamtheit, die gewerbliche Tätigkeit quasi als Amt im Dienste der öffentlichen Wohlfahrt; da wurden der Willkür und Habsucht Schranken gesetzt im Interesse der Schwächeren, der Familien, der Gemeinden, der Versorgung des ganzen Volkes. Im Lehnswesen erschien, wie Friedrich v. Raumer[2] sagt, der Besitz fast als etwas Lebendiges, Sittliches; das geteilte Eigentum wurde Zeichen und Beweis, daß die beiden Menschen, der Lehnsherr und Vasall, erst ein Ganzes ausmachten. Überall

[1] Geist des römischen Rechts II (1854) 152 242 ff.

[2] Historisch-politische Briefe (1860) 242.

trat die Wechselseitigkeit der Rechte und Pflichten hervor, Treue und Wahrheit galt für die erste Bedingung der Verhältnisse, Lehnsherr und Vasall sollten jede Freude, jedes Leid teilen und sich überall wechselseitig zu Hilfe kommen. Wer das Große, Ideale dieser Ansichten und Verhältnisse leugnet, der ist befangen in vermeintlicher Weisheit des letzten Tages und unfähig, andere Zeiten zu begreifen. Eine Wiederherstellung des Kolonatswesens und der Feudalität kommt freilich in unsern Zeiten nicht in Frage. Und doch bleibt es ernste Aufgabe der Gegenwart, rechte Formen und Schranken wiederum zu finden, damit die Menschen durch die Privateigentumsinstitution einander näher gebracht und nicht in zwei feindliche Heerlager geschieden werden. Um dieses Ziel zu erreichen, bedarf es keiner Ableitung des Eigentums aus dem bloßen Staatswillen, keines unerweisbaren staatlichen Obereigentums, keiner fingierten Belehnung der Eigentümer durch den Staat. Es genügt, soweit die Staatsgewalt in Betracht kommt, wenn diese die ihr zustehende Jurisdiktionsgewalt dem Staatszwecke gemäß richtig gebraucht, die Eigentumsordnung in einer dem Gesamtwohle des Volkes entsprechenden Weise ausbaut. Dabei wird man allerdings nicht jenen Rechtslehrern folgen dürfen, die in der Entwicklung des Eigentumsbegriffes die «Totalität» der Herrschaft bis zum Äußersten spannen, in dem Eigentum nur das in die Sachenwelt verlängerte *Ego* erblicken, die uns über die «Elastizität» des Eigentums im Sinne des römischen Rechts belehren und darlegen, wie das Eigentum jeder Beschränkung gegenüber das Bestreben habe, in den ihm «natürlichen» Zustand der Unbeschränktheit zurückzukehren usw.[1].

---

[1] Vgl. dagegen Gierke, Die soziale Aufgabe des Privatrechts (1892) 21: «Das Privateigentum ist schon seinem Begriff nach kein absolutes Recht. . . . Vor allem ist das Grundeigentum seinem Inhalt nach von vornherein beschränkter als das Eigentum an Fahrnis. Daß ein Stück unseres Planeten einem einzelnen Menschen in derselben Weise eignen soll wie ein Regenschirm

Nein, der Staat hat weitgehenden Einfluß auf die Gestaltung der Eigentumsordnung. Er darf sogar zur Expropriation schreiten, wenn das private Eigentum als solches an einem bestimmten Objekte mit dem höheren Rechte der Allgemeinheit kollidiert. Er hat aber anderseits das gerecht erworbene Privateigentum, insbesondere das Privateigentum aller seiner Untertanen zu schützen, auch wenn sie nicht derselben Nationalität angehören wie die Mehrheit des Volkes. Der Verbrecher mag geächtet werden, nicht aber der Staatsgenosse aus irgendwelchen politischen Gründen.

d) Die Hervorbringung oder Beschaffung einer genügenden Menge von Sachgütern in gebührender Ausgliederung und Verschiedenheit ist für die Erhaltung unseres Geschlechtes und im Hinblick auf den kulturellen Fortschritt unerläßlich. Natürliche Triebe, sittliche Pflichten: Selbsterhaltung, Selbstvervollkommnung, Eigeninteresse, die pflichtmäßige Sorge für die Zukunft, für das Glück der Familie, die Arbeitspflicht usw. gewähren die Garantie, daß es unter normalen Verhältnissen innerhalb einer Volkswirtschaft an Sachgütern regelmäßig nicht fehlen wird. Ein Zwang, z. B. mit Rücksicht auf einen vernachlässigten Bergbau oder Bodenanbau, wird nur ausnahmsweise nötig werden. Wichtiger ist, daß die Produzenten, treu der Pflicht, ihren subjektiven Erwerbszweck nicht auf Kosten des objektiven Zweckes der Produktion, der in gebührender Bedarfsdeckung der Konsumenten besteht, verfolgen, daß sie den Verbrauchern ohne deren Wissen und Willen keine Schund- und Scheinwaren darbieten, daß sie ihre Produktion nicht auf die Erzeugung von Dingen einstellen, die den Namen eines

oder ein Guldenzettel, ist ein kulturfeindlicher Widersinn.» Vgl. aber auch schon Ihering a. a. O. I 7: «Es gibt kein absolutes, d. h. der Rücksicht auf die Gemeinschaft entbundenes Eigentum»; ferner den Vortrag von K. Prinz Hohenlohe O. S. B. in der Wiener Juristischen Gesellschaft über den «Begriff der Billigkeit . . . in der Rechtspflege» (Reichspost 11. April 1917).

«Gutes» nicht verdienen, weil sie nicht der Wohlfahrt des Menschen dienen können, sondern diesen physisch und moralisch schädigen.

Handelt es sich um eine durch wirkliche Fortschritte der Technik oder der Organisation bedingte Entwicklung von Unternehmungen, die sich unter möglichster Schonung anderer selbständiger ökonomischer Existenzen vollzieht, so wird man deren Ausdehnung nicht beanstanden können. Der einzelne Betrieb kann sich vervollkommnen. Auch sind die Betriebsformen nicht für ewige Zeiten festgelegt; sie unterliegen dem Gesetze historischer Wandelbarkeit nach den wechselnden Möglichkeiten und Bedürfnissen fortschreitender Kultur. Durch den Kulturfortschritt aber keineswegs bedingt und gedeckt ist jenes künstlich erzeugte Verderben, das gewissenlose Leute, allein oder in Verbänden geeint, hervorrufen, die bewußte und gewollte Vernichtung wirtschaftlicher Existenzen, jenes brutale Niedertreten alles dessen, was hindernd im Wege steht, die skrupellose Geltendmachung der materiellen Übermacht im Konkurrenzkampfe.

e) Das Christentum übt ferner durch seine sittlichen Anforderungen einen heilsamen Einfluß aus auf Verkehr und Erwerb.

Es mäßigt, wie gesagt, die Begierde nach Gewinn und Reichtum, da es in ihnen nicht das Endziel menschlichen Lebens und Strebens erkennen läßt.

Das Christentum fordert Gerechtigkeit und Treue im Verkehr. Es verurteilt jeden unredlichen Gewinn, fordert strenge Zuverlässigkeit und Reellität. Von der Ehrlichkeit im Verkehr hängt ganz wesentlich die Wohlfahrt des Volkes ab. Der unehrliche Produzent und Händler schadet seinem Lande. Das staatliche Gesetz mag den einzelnen Betrüger fassen. Wo die Ehrlichkeit aber nicht als Gewissenspflicht in der breiten Masse der Bevölkerung fest begründet ist, wird die staatliche Gesetzgebung schließlich

machtlos. Und wenn alle Kassierer, Verwalter, Kaufleute, Fabrikanten, Arbeitgeber Betrüger sind oder auch nur ein größerer Teil derselben, dann verflüchtigt sich aller Kredit, und wo das Vertrauen erlischt, ist es mit der volkswirtschaftlichen Aufgabe und mit der Volkswirtschaft selbst zu Ende.

f) Die Verteilung der Güter führt sich in verkehrswirtschaftlichen Verhältnissen auf die kombinierte Funktion der Einkommen und der Preise zurück. Die Preise, die man empfängt oder zahlt, entstammen Tauschbeziehungen verschiedener Wirtschaften. Preise, die der Käufer zahlt, fallen in das Einkommen des Verkäufers. Preise, welche aus dem Einkommen der Konsumwirtschaften gezahlt werden, bilden das Einkommen fremder Erwerbswirtschaften.

Julius Wolf[1] hat von «Beuteeinkommen» gesprochen, die durch Mittel des Zwanges oder der Übervorteilung gewonnen werden, und zwar 1) durch Ausnutzung einer (vorhandenen) Zwangslage, 2) als «qualifizierte» Beuteeinkommen durch Schaffung solcher Zwangslage (kaufmännische Monopolisten, Börsenparteien, Ausbeutung von Arbeitern und Unternehmern durch Aussperrungen, schwarze Listen, nicht gerechtfertigte Streiks usw.); 3) durch Übervorteilung, d. h. Vorschubleistung an die Selbsttäuschung des Kaufenden bzw. Benutzung der Unerfahrenheit, des Leichtsinnes usw. desselben, oder 4) «qualifiziert» durch Vortäuschung eines falschen Tatbestandes (Qualitätsfälschung, Gewichts-, Maßfälschung). Das Beuteeinkommen, sagt Wolf, ist in unsern Tagen vermöge der neuerdings gebotenen Möglichkeiten der Marktbeherrschung, im besondern in der Preispolitik der Trusts, der «Ringe» und ähnlicher Gebilde, wieder zu größerem Umfange gediehen.

Alles nun, was Wolf hier als «Beuteeinkommen» bezeichnet, wird von der christlichen Moral verurteilt. Da handelt es sich

---

[1] Nationalökonomie als exakte Wissenschaft (1908) 143.

eben nicht mehr um ein Tauschen, sondern um Täuschen und Rauben. Auf ähnlicher Stufe sittlicher Verwerflichkeit stehen die Erscheinungen des unlauteren Wettbewerbes, der *Concurrence déloyale.* Hierhin gehören Ausschreitungen im Reklamewesen, Quantitätsverschleierungen, Aufstellung oder Verbreitung unwahrer, dem Geschäftsbetrieb oder dem Kredit von Erwerbsgenossen nachteiliger Behauptungen, auf Täuschung berechnete Benutzung von Namen und Geschäftsbezeichnungen, Verrat von Geschäfts- und Betriebsgeheimnissen usw. Das deutsche Gesetz hat durch die sog. Generalklausel, d. h. die allgemeine Bestimmung, nach welcher bei Wettbewerbshandlungen, die gegen «die guten Sitten» verstoßen, auf Unterlassung und Schadenersatz geklagt werden kann, die Möglichkeit geboten, den unlauteren Wettbewerb in allen, auch im Gesetz nicht aufgeführten Formen zu treffen.

Ist aber mit der Abweisung unlauteren Wettbewerbes und der verschiedenen Erscheinungen von Beuteeinkommen schon eine gesunde Preis- und Einkommensbildung gesichert?

## VI. Gerechtigkeit in der Preis- und Einkommensbildung.

**12.** Das Volk hat in der Kriegszeit erfahren, was «Beuteeinkommen» bedeutet. Nur zu oft mußte «gegen übermäßige und unlautere Gewinne», die sich nicht aus einer billigen Ausnutzung der Konjunktur herleiteten, die Hilfe der Gesetzgebung und der Gerichte angerufen werden. Dabei zeigte es sich zugleich, wie ein altes, von der *auri sacra fames* längst beiseite geschobenes, in den Lehrbüchern der Nationalökonomie selten mit gewisser Anerkennung erwähntes, meist jedoch als praktisch bedeutungslos zurückgewiesenes Moralprinzip in der Rechtsüberzeugung des Volkes fortgelebt hatte. Die Forderung eines «angemessenen» Preises brach

sich von hier aus mächtig Bahn. Der Ruf nach einem «angemessenen» Preise war aber materiell nichts anderes als die erneute Anerkennung des Prinzips der Wiedervergeltung nach dem Werte, der Idee des gerechten Preises, der Wahrung der Äquivalenz beim Tauschverkehr in seiner ganzen Ausdehnung.

Um die Bedeutung und Tragweite des Äquivalenzprinzips richtig zu verstehen, müssen wir uns kurz vergegenwärtigen, was unter dem Werte eines wirtschaftlichen, zur menschlichen Bedarfsdeckung geeigneten bzw. nötigen Gutes zu verstehen ist.

Der Wert eines solchen Gutes ist nichts anderes als der Grad der Bedeutung, der ihm zukommt im Hinblick auf die menschliche Bedarfsbefriedigung. Genauer ausgedrückt müßten wir sagen: Der Wert ist die Schätzbarkeit des Gutes wegen des Grades der geschilderten Bedeutung. Der Grad der Bedeutung des wirtschaftlichen Einzelgutes aber wird bestimmt einesteils durch die Wichtigkeit des Bedürfnisses, zu dessen Befriedigung das Gut verwendet werden kann, und durch die generischen und individuellen Eigenschaften, die das Gut für diese Bedürfnisbefriedigung befähigen, anderseits durch die Mengenverhältnisse, in denen das Gut für den Zweck der Bedürfnisbefriedigung verfügbar ist oder verfügbar werden kann. Außer der Brauchbarkeit, der Güte des Gegenstandes oder der Leistung kommt also für den Tauschwert des Gutes — von ihm ist hier die Rede — die relative Seltenheit desselben in Betracht. Und dieselben Momente bestimmen auch die Höhe des Tauschwertes. Man ist in der Bedürfnisbefriedigung von jedem Einzelgute um so abhängiger und wird dieses um so höher bewerten, je geringer die Zahl oder Menge solcher Güter verfügbar ist und verfügbar werden kann.

Indem wir uns auf diese kurzen Bemerkungen beschränken, gehen wir nunmehr zur Begründung des Prinzips der

Wiedervergeltung nach dem Werte in seiner Bedeutung sowohl für den Tauschverkehr wie für die Einkommensbildung über.

Die hier in Betracht kommenden Gründe sind zwei: der erste leitet sich ab aus dem Wesen des Tausches; der zweite ergibt sich aus der Natur der arbeitsteiligen Gesellschaft.

1. Gerechtigkeit in der Preisbildung. Der Tausch ist keine Schenkung. Es werden da nicht nur Güter, sondern zugleich Werte getauscht, wohlgemerkt: «getauscht». Niemand will — wenigstens regelmäßig — dabei etwas verschenken, niemand will durch den Tausch einen Vermögensverlust erleiden. Das würde aber geschehen, wenn der Tauschwert des Gutes, welches man eintauscht, geringer wäre als der Tauschwert des Gutes, das man im Tausche hingibt, oder mit andern Worten: wenn man einen zu hohen, den Wert des ausgetauschten Gutes übersteigenden Preis bezahlte. Gewiß ist der besondere individuelle Gebrauchswert des Gutes, das man durch den Tausch erwerben will, höher als der individuelle Gebrauchswert des Gutes, das man im Tausche opfert. Sonst würde man überhaupt nicht tauschen. Dem Kaufmann ist das Geld, welches er für seine Ware erhält, wichtiger als der Besitz der Ware, und umgekehrt zieht der Käufer den Besitz der Ware dem Besitze des Geldes vor. Die Verschiedenheit des individuellen Gebrauchswertes, die für beide Teile den Beweggrund zum Tausche bildet, bemißt aber keineswegs den Verkehrswert, den Tauschwert. Sie erzeugt das Verlangen nach dem Besitz des Gutes, macht aber nicht bereitwillig für einen Wertverlust, abgesehen von dem Falle, daß das Verlangen durch persönliche Neigung so stark oder durch die Not so zwingend ist, daß man selbst mit eigenem Schaden kaufen will oder kaufen muß. Das sind aber Ausnahmefälle, zum Teil ganz anormale Fälle, wo der Tausch

unter Umständen sich der Erpressung nähert, jedenfalls nicht solche Fälle, aus denen sich ein allgemeines Prinzip oder ein «Gesetz» des Tauschverkehrs ableiten ließe. Das bleibt zu beachten jener Ansicht gegenüber, die aus dem «Konsensus» der Paziszenten die Preisfestsetzung allein und allgemein ableiten möchte. Der Vertragswille schafft den Vertrag. Auch wenn jemand Scheinware für gute Ware eintauscht, ist äußerlich der Konsensus vorhanden, und ebenso, wenn beide Teile vermeinen, ihren Gegenpart übers Ohr gehauen zu haben. Daraus folgt aber keineswegs, daß unter normalen Umständen jemand beim Tausche einen Wertverlust zu erleiden gesonnen ist. Kommt es ihm zum Bewußtsein, daß ein solcher Verlust ihn getroffen, dann wird er sich vielmehr nach Möglichkeit den Folgen jenes angeblichen «Konsensus» zu entziehen suchen. Richtig bleibt, daß innerhalb der Weite, die der Marktpreis zwischen dem *pretium infimum* und *summum* beläßt, ferner wo kein Marktpreis das Urteil der Gesellschaft über den Wert der Ware bekundet und wo ein offizieller Taxpreis fehlt, die Schätzung des Wertes eben dem gemeinsamen Urteil der Paziszenten (Konventionalpreis) überlassen ist. Indes auch hier wird regelmäßig keiner geneigt sein, dem andern einen besondern Vermögensvorteil zukommen zu lassen.

Gegen die Lehre vom gerechten Preise wird gewöhnlich eingewendet, ein solcher Preis lasse sich nicht feststellen. Mag es schwer sein, in jedem einzelnen Falle zu bestimmen, welcher Preis «gerecht» sei — ist darum das Prinzip der Wiedervergeltung nach dem Werte des Gutes, der Leistung als irrig abzulehnen? Und ist jene Schwierigkeit wirklich so groß, daß sie praktisch allgemein zur Unmöglichkeit würde?

In der mittelalterlichen Stadtwirtschaft mit vorherrschender Kundenproduktion, wo der gewerbliche Produzent unmittelbar an den Verbraucher sein Produkt verkaufte, erblickte man den gerechten Preis in einem Ersatz der Produktions-

kosten und einem Gewinne, der dem Handwerker seine standesgemäße «Nahrung» sicherte. Daß indes die mittelalterliche Wirtschaft den Gewinn nicht ausschloß, das beweisen die herrlichen Dome, Rat- und Krankenhäuser, für deren Bau das christliche Mittelalter seine Ersparnisse verwendete. In der kapitalistischen Epoche trat das Gewinnprinzip ganz an die Stelle des Bedarfsdeckungsprinzips. Man kann vom moralischen Standpunkte nichts dagegen einwenden, wenn der Produzent, der Händler, den landes- oder berufsüblichen Gewinn oder auch einen höheren Gewinn bezieht, sofern dieser durch den Wert seiner Leistung begründet ist.

Die Realisierung des Gewinnes ist bedingt durch den Prozeß der Preisbildung. Bei der Produktion für den offenen Markt wird nach den Lehren der liberalen Nationalökonomie die Preisbildung von dem «Gesetz» von Angebot und Nachfrage beherrscht. Aus dem Zusammenwirken von Angebot und Nachfrage folge unmittelbar die Gestaltung der Preise, mittelbar die wirtschaftlich richtige Verteilung der Güter auf die Gesamtheit der Bedürfnisse. Auch sorge die Freiheit der Konkurrenz dafür, daß der Preis der in «beliebiger» Menge herstellbaren Güter auf die Dauer bis zur Untergrenze hinabsinke, wie sie durch die Herstellungskosten einschließlich eines Gewinnes bestimmt werde. Das Ganze vollziehe sich automatisch, mechanisch, wie «von selbst». Darf man nicht einen gewissen weltfremden Idealismus darin erblicken, wenn die liberale Theorie von der Freiheit der Konkurrenz ohne weiteres die richtige Preisbildung erwartete? Die Erfahrungen des Lebens haben jedenfalls nur zu oft ein anderes Ergebnis uns vor Augen geführt. Ja, wenn Angebot und Nachfrage immer die tatsächlich vorhandene und erreichbare Warenmenge, den jeweilig wirklichen Bedarf der Konsumenten kundgäben! Aber Angebot und Nachfrage sind eben keine mit Naturnotwendigkeit wirkenden Ursachen. Es gibt kein Naturgesetz von Angebot und Nachfrage, keinen

Mechanismus der Preisbildung. Hinter dem Angebot stehen die Anbietenden, hinter der Nachfrage die Nachfragenden, freiwirkende Ursachen, menschliche Überlegungen, menschliches Begehren, menschliche Leidenschaften und menschliche Machtverhältnisse. Da bedarf es des Eingreifens der regelnden Faktoren, des Schutzes gegen spekulative Fälschungen, gegen ein künstliches Erzeugen jenes «Wellengekräusels» der Preise, bei dem sich so viel verdienen läßt, bedarf es darum einer Wirtschaftsordnung, welche die Garantien in sich schließt, daß Angebot und Nachfrage den tatsächlichen Verhältnissen entsprechen, daß sich im Angebot die Menge der für die Bedarfsdeckung verfügbaren oder erreichbaren Güter, in der Nachfrage der Bedarf des Volkes wirklich und wahrhaft offenbare. In solcher Voraussetzung allein wird sich regelmäßig dann auch eine richtige *communis aestimatio* des Wertes der Güter und Leistungen herausbilden, die den gerechten Preis zum Ausdruck bringt. An diesen Preis haben sich Käufer und Verkäufer im allgemeinen und innerhalb der Spannweite des *pretium summum* und *infimum* zu halten.

Der alten Lehre vom *iustum pretium* entsprach der Wucherbegriff[1]. Das kirchliche Recht verstand unter «Wucher» jede vertragsmäßige Aneignung eines offenbaren Mehrwertes. Dieser Begriff fand nicht ohne jahrhundertelangen Kampf seine Anwendung insbesondere auf das verzinsliche Darlehen.

---

[1] Vgl. Funk, Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes (1876); Zins und Wucher (1878); Über die ökonomischen Anschauungen der mittelalterlichen Theologen, in Zeitschrift für die ges. Staatswissenschaft, 25 (1869). Endemann, Die nationalökonomischen Grundsätze der kanonistischen Lehre (1863); Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts- und Rechtslehre (1874 bis 1883). Lessel, Die Entwicklungsgeschichte der kanonistisch-scholastischen Wucherlehre im 13. Jahrhundert (1905). Schaub, Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechten Preis und unlauteren Handel im Mittelalter. Von Karl d. Gr. bis Papst Alexander III. (1905).

Daß Christen ihrem darbenden Mitmenschen ein Konsumtivdarlehen aus bloßer Liebe, *nil inde sperantes,* geben müßten, wenn sie es könnten, war selbstverständlich. Auch machte es keine Schwierigkeit, anzuerkennen, daß ein Gewinn bezogen werden könnte von einer produktiven Kapitalanlage, sofern der Geldgeber dabei als Gesellschafter mit seiner eigenen Tätigkeit, jedenfalls mit seinem eigenen Risiko beteiligt war. Ebenfalls der Rentenkauf galt als erlaubt.

Der Rentenkauf war juristisch verschieden vom Darlehen. Das Kapital brauchte hier nicht zurückgezahlt zu werden. Es bildete den Kaufpreis für die anfangs ewige Rente. Die Rente, die auf einem Grundstücke ruhte, war ferner eine dingliche, keine persönliche Last. Zins dagegen, der kraft eines reinen Darlehens gefordert wurde, galt in der kirchlichen Auffassung als Wucher: Wenn ich jemand eine Geldsumme von 100 gegeben, so hatte ich nicht mehr als 100 zurückzufordern. Machte der Schuldner mit dem Gelde inzwischen Geschäfte, so war der hieraus ihm zufließende Gewinn nicht Frucht des Geldes, sondern seines persönlichen Fleißes, seiner eigenen Geschicklichkeit. Der Gläubiger hatte keinen Anspruch darauf in Kraft des bloßen Darlehens. Die Zeiten änderten sich indes allmählich. Daß jemand, der Geld besaß, damit Gewinn machen konnte, wurde mehr und mehr zu einer allgemeinen gesellschaftlichen Tatsache im Wirtschaftsleben der modernen Völker. Und eben weil diese Tatsache nicht mehr individuell beschränkt blieb, sondern eine allgemeine geworden, erhielt die kreditweise Überlassung einer Geldsumme, die Belassung derselben in der Hand des Schuldners für längere Zeit, höheren Wert, als die Geldsumme in sich betrug. Es ist durchaus verfehlt, wenn von akatholischer Seite gesagt wird, die kirchlichen Theologen hätten das strikte Zinsverbot deshalb nicht aufrecht erhalten können, weil die Finanzwirtschaft der römischen Kurie auf geldwirtschaftlicher Basis sich aufgebaut habe. Nein, die konsequente Durch-

führung des Äquivalenzprinzips, die praktische Anerkennung der wertlichen Bedeutung, welche die Kreditleistung in den neuzeitlichen wirtschaftlichen Verhältnissen gewonnen, führte zur Anerkennung eines Marktpreises dieser Leistung und damit zur Duldung des Darlehenszinses. Der Zinsempfänger, der gemäß dem gesetzlichen Zinsfuße, wo ein solcher besteht, oder nach dem Marktpreise — von besondern Ansprüchen abgesehen — seinen Zinsanspruch bemißt, soll nicht «beunruhigt» werden. So hat die kirchliche Autorität entschieden [1]. Eine Anerkennung der ganzen modernen kapitalistischen Entwicklung ist damit keineswegs ausgesprochen. Und ebensowenig kann die heutige Bildung des Zinsfußes als eine durchweg gesunde und richtige bezeichnet werden. Die moderne Organisation der Banken und Börsen hat ja auch aus dem Zinsfuß ein Spekulationsobjekt gemacht. Je mehr Gründungen und sonstige Spekulationen eingeleitet werden, um so höher steigt der Zinsfuß, bis dann doch später der Zusammenbruch erfolgt mit schwerer Schädigung des betrogenen Volkes. Die Zinshöhe beherrscht auch den Kurs der Staatsrenten, die ebenfalls in den Strudel der Spekulationssucht und des ungezügelten Bereicherungsstrebens hineingezogen werden.

Der Wucher ist nicht ausschließlich Geld- und Zinswucher. Ein Mißverhältnis zwischen Leistung und Gegenleistung, ein übermäßig hohes Entgelt, kann sich im Bereich des ganzen Tauschverkehr und insbesondere im Kaufgeschäfte finden.

Der Wucher im Kaufgeschäfte ist die vertragsmäßige Aneignung eines offenbaren Mehrwertes beim Kauf oder Verkauf. Die Schädigung wird durch den Vertrag selbst, bei dem Leistung und Gegenleistung einander

[1] Weiter geht jetzt der neue Codex iuris canonici (can. 1543): «. . . Sed in praestatione rei fungibilis non est per se illicitum de lucro legali pacisci, nisi constet ipsum esse immoderatum, aut etiam de lucro maiore, si iustus ac proportionatus titulus suffragetur.» Vgl. auch die Strafbestimmungen in can. 2354, § 1.

gegenüberstehen, zugefügt. Es handelt sich dabei um die Ausbedingung zu hoher oder zu niedriger Preise, in diesem Sinne um die Aneignung eines Mehrwertes, und zwar um die Aneignung eines offenbaren Mehrwertes. Ist das Mißverhältnis zwischen dem Werte der Leistung und Gegenleistung zweifelhaft, dann wird man nicht von Wucher reden können. Kleinere Abweichungen vom Marktpreise sind durch die Unsicherheit der menschlichen, auch der gesellschaftlichen, Schätzung gerechtfertigt. Übertriebene Rigorosität würde schlimme Folgen haben. Man wird vielleicht darüber streiten können, ob die Ausnutzung der Unwissenheit, des Mangels von Geschäftskenntnis, des Leichtsinnes, der Notlage des geschädigten Kontrahenten ein *essentiale* oder ein *proprium* des Wuchers sei. Jedenfalls ist es eine Qualifikation, die sich in der Praxis des Lebens regelmäßig mit dem Wucher verbindet. Denn ein verständiger, geschäftskundiger Mensch dürfte doch in normalen Verhältnissen, abgesehen von Irrtum oder Not, sich nicht bewuchern lassen. Ohne dies zu bestreiten, erblicken wir aber schon in der Forderung eines offenbaren Mehrwertes den formellen Wucher. Heute haben wir auch wiederum einen virtuellen Wucher kennengelernt: Jemand besitzt Waren, die er nicht an die offiziellen Sammelstellen abliefert. Er fordert nicht einen den Höchstpreis übersteigenden Preis, gibt die Waren aber auch nicht zum Taxpreise ab. Er wartet vielmehr auf denjenigen, der «freiwillig», vielleicht für einen enormen Mehrwert, ihm die Waren abnimmt. Und tatsächlich fehlen ja auch solche Käufer nicht. Verkäufer und Käufer verletzen hier objektiv den Gehorsam gegen die Obrigkeit, sie schädigen die gemeine Wohlfahrt usw. Im allgemeinen und vom gesellschaftlichen Standpunkte aus gehört das Geschäft zu den Wuchergeschäften. Auch handelt es sich dabei um die Ausnutzung einer Notlage, die durch die herrschende «echte» Teuerung, den Mangel an Bedarfsgütern, herbeigeführt wurde. Gleichwohl wird man hier jetzt

Restitutionsfragen wohl anders entscheiden müssen als beim formellen Wucher. Der vermögende Käufer, der sich einen besondern Genuß verschaffen will, den andere entbehren müssen, bietet hinreichend «freiwillig» den Mehrwert an, so daß von ihm gelten mag: *volenti non fit iniuria.* Für die Restitutionsfragen ist ebenfalls Rücksicht zu nehmen auf den bei der allgemeinen Verwirrung des Rechtsbewußtseins möglichen Fall entschuldbaren Irrtums gutgläubig Handelnder: Man hört, daß alles hamstert, alles in der gleichen Weise Geschäfte macht. Die Höchstpreise werden bei den gestiegenen Produktionskosten und dem gesunkenen Geldwerte als zu niedrig bezeichnet. Der eigene Bedarf an andern Waren nötigt zu den größten Auslagen usw. Da mögen sich die sittlichen Urteile zuweilen verdunkeln, daß selbst ehrbare Leute nicht mehr klar sehen, das Verwerfliche und Verderbliche solcher Geschäfte nicht erfassen. Wie dem immer sei, in den meisten Fällen bleibt es sittenlose Habsucht, Mammonsdienst, schrankenlose Genußsucht, die sich in dem weithin herrschenden Wucher offenbart. Heute finden sich Menschen, für welche der Krieg, wie die österreichischen Bischöfe in ihrem Hirtenbriefe sagen, nicht der Menschenfeind ist, der Millionen ins Grab legt, sondern eine glückliche Gelegenheit, emporzukommen. Diese Menschen sind in der Tat die gebornen Feinde der sozialen Ordnung, eine Kriegsgeißel für die Armen und das ganze Volk.

Es gibt eine Menge für den Privatmann sehr einträglicher Geschäfte, sagt Roscher[1], welche für die Menschheit völlig unproduktiv, ja schädlich sind, weil sie andern ebensoviel oder mehr entziehen, als sie ihrem Betreiber einbringen. Dahin gehören z. B. außer förmlichen Eigentumsverbrechen Hasardspiele, wucherische Spekulationen, Maßregeln, um andern Konkurrenten die Kundschaft wegzulocken. Alle diese

[1] System der Volkswirtschaft I 24. Grundlagen (1906) § 53, 150 f.

unproduktiven und für das Ganze schädlichen Geschäfte werden von der christlichen Moral verurteilt, insbesondere auch wucherische Spekulationen. Was hier die Moral fordert, dient offenbar dem wahren Wohle des Volkes. Denn die relativ beste Bedarfsversorgung des Volkes hängt wesentlich ab von dem regelmäßigen Zusammentreffen der wirklichen Preise der in den Tausch kommenden Güter mit ihrem gerechten Preise. Schon wurde heute die Rückkehr zum alten Wucherbegriff gefordert. Seine praktische Durchführung würde freilich zu einer vollkommenen Umgestaltung des herrschenden Wirtschaftssystems führen müssen bzw. die Umbildung desselben voraussetzen. Die Zukunft wird sich aber den hieraus sich ergebenden Problemen der staatlichen und gesellschaftlichen Wirtschaftspolitik auf die Dauer nicht entziehen können. Soll unser Wirtschaftsleben gesunden, dann müssen Preisbildung und Einkommensbildung wieder zurückgeführt werden auf das Prinzip der Wiedervergeltung nach dem Werte des Geleisteten bzw. der Leistung.

2. Gerechtigkeit in der Einkommensbildung. Die Natur der arbeitsteiligen Gesellschaft bringt es mit sich, daß der einzelne Bürger seine ganze Kraft und Arbeit auf einen bestimmten Punkt hinlenkt, indem er z. B. Schuhe anfertigt, der andere Kleider usw. Das setzt aber voraus, daß er dabei eine solche Wiedervergeltung für seine Leistung erhält, welche ihm seine Kosten ersetzt und einen Gewinn bringt, wie er der Bedeutung der Arbeit entspricht. Bleibt diese Wiedervergeltung dauernd aus und ist die Änderung seines Berufes ihm möglich, so wird er und jeder andere in gleicher Lage sich nach einer sonstigen Beschäftigung umsehen. Die Gesellschaft aber müßte dann fürderhin auf Leistungen solcher für sie vielleicht unentbehrlicher Art verzichten. Und wäre jemand oder eine ganze Gruppe von Bürgern gezwungen, bei einem Berufe zu bleiben, der eine Wiedervergeltung, die dem Werte der Leistungen entspricht,

nicht bietet, so müßte das von den Betroffenen als bitteres Unrecht, gewissermaßen als unerträgliche Sklaverei empfunden werden, zum Schaden der Wohlfahrt, auf die Dauer des Bestandes der bürgerlichen Gesellschaft. Hängen ja doch Frieden, Wohlfahrt von Staat und Gesellschaft ganz wesentlich davon ab, daß offenbare Ungerechtigkeit gerade in der materiellen Ordnung vermieden wird. Der gesunde wirtschaftliche und soziale Aufbau der Gesellschaft ist also in seinem Bestande, seiner Dauer bedingt durch die Wiedervergeltung nach dem Werte der Leistungen.

Auf rein geistliche Darbietungen des Priesters findet natürlich das Prinzip irdischer Wiedervergeltung keine Anwendung. Hier entspricht es dem Geiste der Kirche, daß nur für die *honesta sustentatio* des Priesters gesorgt werde. Der geistliche Stand ist eben kein Erwerbsstand. Reichtum, großes Einkommen, ein opulentes Leben auf Kosten einer vielleicht armen Bevölkerung haben sich noch immer als Unglück erwiesen für Kirche, Klöster, Priester. Übermäßiger Reichtum der Kirche fällt ja doch schließlich neuer Säkularisation zum Opfer. Wahrhaft kluge Männer, welche die Zeichen der Zeit verstehen, haben darum gemahnt, solchen Reichtum, wo er heute noch vorhanden, in seinen Früchten dem Wohle des Volkes dienstbar zu machen[1]. Bischöfe, Priester, Ordensleute aber sollten sich gerade in unsern Tagen mit jener demütigen Einfachheit des Lebens begnügen, die dem Geiste Jesu Christi und seiner heiligen Kirche allein entspricht. Sie werden ebenfalls nicht vergessen, daß, wie sie Barmherzigkeit predigen, auch Barmherzigkeit üben müssen.

Die Beamten des Staates erhalten eine Wiedervergeltung für ihren Dienst durch den ihrer Stellung, ihrem Rang entsprechenden Gehalt mit Pensionsberechtigung, zum Teil auch

---

[1] Vgl. die Vorschläge des Bischofs Prohászka von Stuhlweißenburg, die großen Latifundien der Kirche Ungarns für Zwecke der Kriegerheimstätten zu verwenden.

durch Ehren, Orden und Titel, die ihnen, wie auch ihr Amt selbst, innerhalb der Gesellschaft einen hervorragenden Platz sichern.

Die freien Berufe werden teilweise in ähnlicher Weise gelohnt. Soweit hier persönliche Dienste und Leistungen in Frage kommen, wird die Wiedervergeltung durch Standeskammern, sonstige Organisationen, Gebührentarife, wechselseitige Übereinkunft geregelt. Der Gedanke, daß die Wiedervergeltung sich bemessen müsse nach der Bedeutung, dem Werte des Dienstes, beherrscht auch hier die Überzeugung der Menschen, was nicht ausschließt, daß ein Mäzen auch einmal in freiem Opfer höhere Gaben zur Förderung von Kunst und Wissenschaft darbieten kann.

Mit voller Klarheit aber kommt das Prinzip der Wiedervergeltung für beiderseitig geldwerte Leistungen im Bereich der wirtschaftlichen Berufe und des wirtschaftlichen Verkehrs zur Anwendung. Hier hat es auch einschneidende Bedeutung für die Wohlfahrt des gesamten Volkes.

## VII. Gerechtigkeit und Interessenharmonie.

13. Die liberale Schule hatte durch den Mund Frédéric Bastiats als sichere und schöne Frucht des freien Erwerbsstrebens, der freien Konkurrenz, die allgemeine Interessenharmonie in Aussicht gestellt. Heute wissen wir, daß unter der Herrschaft und Nachwirkung des freiwirtschaftlichen Systems das volle Gegenteil einer solchen Harmonie tatsächlich eingetreten ist; ja mit einer gewissen erfreulichen Allgemeinheit wird heute auch anerkannt, daß die Harmonie der Interessen in Zukunft und niemals die Frucht schrankenloser, ungeregelter Freiheit sein kann. Nur dort stellt sich in der Tat gesellschaftliche Harmonie ein, wo das *suum cuique* praktische Geltung erlangt und bewahrt. Und ebendarum wird sich auch im Bereiche der Volkswirtschaft und für das Gebiet

der Bedarfsdeckung Harmonie der Interessen nur dann erwarten lassen, wenn die ausgleichende Gerechtigkeit, die *iustitia commutativa,* das Prinzip der Wiedervergeltung nach dem Werte die Preis- und Einkommensbildung beherrscht.

Der Wunsch und das Verlangen, möglichst hohen Gewinn zu erzielen, kann den Produzenten in Gegensatz bringen zu den Interessen der Konsumenten, anderer Produzenten, der Arbeiter. Ein richtiger Ausgleich verschiedener Interessen und damit die harmonische Entwicklung des gesamten wirtschaftlichen Gesellschaftslebens wird aber nach dieser dreifachen Rücksicht gerade durch die Wahrung des Äquivalenzgesetzes herbeigeführt.

1. Ausgleich zwischen Erzeuger- und Verbraucherinteresse. Die Käufer können zur Befriedigung ihrer verschiedenen Bedürfnisse nur dann gelangen, wenn sie die entsprechenden Produkte vorfinden, und zwar zu einem Preise, welcher ihrer Kaufkraft entspricht. Die Verkäufer anderseits, welche durch ihre Berufsleistungen die mannigfaltigen, in der Gesellschaft benötigten Güter erzeugen oder sonstwie den Konsumenten zur Verfügung stellen, müssen Ersatz finden für ihre Aufwendungen, Lohn für ihre Arbeit, die Mittel zur Deckung ihres eigenen Bedarfs und zur Fortsetzung der Produktion. Das erfordert das vernunftgemäße, «wohlverstandene» Interesse des Produzenten, wie anderseits das Interesse des Konsumenten eine solche Preisbildung erheischt, welche es ihm gestattet, für alle seine Bedürfnisse im richtigen Verhältnis zueinander mit dem Ergebnis relativ bester Gesamtbefriedigung Deckung zu finden.

Beim Tausche steht also Interesse gegen Interesse. Diesem beiderseitigen Interesse der Produzenten und Konsumenten wird aber genügt und nur dann genügt, wenn der Tauschverkehr von dem Prinzip der Wiedervergeltung nach dem Werte beherrscht wird. Dann erhält der Produzent für seine Waren den «angemessenen» Preis, einen Preis, welcher

der Bedeutung seiner Leistung entspricht, seine Produktionskosten ersetzt, seine Arbeit belohnt, ihm diejenige Kaufkraft verleiht, die ihm eine seiner sozialen Berufsstellung entsprechende Bedarfsdeckung und zugleich die Fortsetzung seiner Berufsarbeit ermöglicht. Selbstverständliche Voraussetzung solcher Wiedervergeltung bleibt natürlich, daß die Produkte nach Art, Beschaffenheit, Mengenverhältnissen für die Bedarfsdeckung des Volkes überhaupt benötigt sind und dafür in Betracht kommen können. Ist dies aber der Fall, ist die Produktion eine wirklich zweckmäßige mit Rücksicht auf den Volksbedarf, dann wird auch eine solche Vergeltung, wenigstens regelmäßig, nicht fehlen, weil der Wert der Waren und Leistungen sich über die Kosten im eigentlichen Sinne entsprechend erhebt und der Preis dem Werte entspricht.

Ein nach dem Werte der Ware bemessener Preis ist aber auch für den Konsumenten der «angemessene» Preis, ein Preis, der ihm die nach den jeweils gegebenen Verhältnissen relativ beste Bedarfsdeckung gestattet. Würde er mehr geben müssen, als dem Werte des Gutes entspricht — 30 statt 20 —, so hätte er einen Teil seines Einkommens ohne Ersatz für Wertloses geopfert; die wirtschaftlich beste Verteilung seines Einkommens auf die verschiedenen Bedürfnisse wäre dabei gehemmt, zerstört, ausgeschlossen. Es ist ihm gewiß nicht zu verdenken, wenn er klugerweise nach möglichst billigen Waren sich umsieht. «Absolute» Billigkeit aber, eine Billigkeit unter dem Werte der Waren und unter Preisgabe des Schutzes der nationalen Arbeit durch ausreichende, mäßige Zölle kann er nicht fordern und nicht erwarten, weil er nicht beanspruchen und hoffen kann, daß ein anderer für ihn, auch nur zum Teil, umsonst Aufwendungen mache, umsonst tätig sei, und weil er die Interessen der eigenen Volkswirtschaft nicht preisgeben darf. Und ebenso genügt der Produzent dem Interesse des Konsumenten dadurch, daß er ihm darbietet, was der geforderten Gegengabe wert ist. Er wird

gewinnen, erwerben wollen; aber normalerweise kann er nur gewinnen durch den Wert seiner Produkte, seiner Leistungen und nach Maßgabe dieses Wertes, wie auch selbstverständlich durch die Höhe des Umsatzes usw. bei Einhaltung der Äquivalenz.

2. Schutz gegen schmutzige Konkurrenz. Dauernde Berufstätigkeit auf einem bestimmten Gebiete ist, wie wir sahen, nur möglich in der Voraussetzung, daß der Produzent eine dem Werte seiner Waren, seiner Leistungen entsprechende Wiedervergeltung findet. Bedrohung und schließlich Vernichtung seiner wirtschaftlichen Existenz bringt ihm aber das von gewissenlosen Konkurrenten nicht selten beliebte Mittel der Unterbietung. Man will den schwächeren Konkurrenten dadurch aus dem Wege räumen, daß man die eigenen Waren unter ihrem Werte verkauft. Der abzuschlachtende Gegner erhält dann auch nicht mehr einen Preis, der dem Werte seiner Waren entspricht. Er wird, wenn er den ungleichen Wettkampf nicht lange aushalten kann, seine produktive Tätigkeit auf dem fraglichen Gebiete einstellen müssen. Der siegreiche Rivale beherrscht dann den Markt und wird sich natürlich in seiner Gewissenlosigkeit um das Gesetz der Wiedervergeltung nicht gerade viel kümmern, die Preise fürderhin allein nach dem «Gesetz» des eigenen Interesses bestimmen wollen.

Wo die christliche Moral herrscht, ist ein solcher Vernichtungskampf durch das Gesetz der Nächstenliebe verboten. Wie so oft wird auch hier die Liebe zur Hüterin der Gerechtigkeit und im Bunde mit der Gerechtigkeit zum Hort menschlicher Wohlfahrt.

3. Ausgleich der Interessen zwischen Unternehmertum und Arbeiterschaft. Sachbesitz gibt Macht. Diese Macht wuchs mit der Bedeutung, welche die produzierten Produktionsmittel innerhalb der «kapitalistischen Produktion» für den Prozeß der Gütererzeugung gewannen.

Zwei Umstände, in Verbindung mit der «geistigen» Verfassung der Zeit, aber waren es, die ein einseitiges Überwiegen des Kapitalinteresses bei dieser Entwicklung begünstigten.

Einmal der absolute Eigentumsbegriff, wie er mit der Rezeption des römischen Rechts und den falschen «naturrechtlichen» Lehren der französischen Revolutionszeit Geltung erlangt hatte[1]. Sodann die Freiheit, die der Geltendmachung des Kapitalinteresses keine Grenzen zog, die seine Machtentfaltung begünstigte auf Kosten der Persönlichkeit des Arbeiters, durch Raubbau an seiner Gesundheit, seiner Arbeitskraft, auf Kosten der seiner Leistung gebührenden Wiedervergeltung. Der Lohn war lediglich ein Posten in der privatwirtschaftlichen Kostenberechnung des Unternehmers, genau so, wie auch die Verwendung materieller Produktionsmittel Kosten verursacht. Daß der Arbeiter ein berechtigtes Interesse an der Rentabilität seiner Dienstleistung hat wie der Unternehmer an der Rentabilität seines Geschäftes, kam nicht in Betracht und konnte auch, solange der einzelne Arbeiter mit seiner Lohnforderung dem Unternehmer isoliert gegenüberstand, wirksam nicht geltend gemacht werden.

Die Anwendung des Prinzips der Wiedervergeltung nach dem Werte auf das Dienst- und Lohnverhältnis würde nun hier einen vollen Wandel herbeiführen. Sie würde prinzipiell und praktisch Anerkennung der Persönlichkeit des Arbeiters wie seiner materiellen Interessen bedeuten.

Der Arbeiter wird ja dadurch als wertvolles Glied der arbeitsteiligen Gesellschaft anerkannt, ihr an der ihm gebührenden Stelle eingeordnet. Seine Arbeit erscheint dann, auch unter volkswirtschaftlichem Gesichtspunkte, als eine bedeutsame Leistung wie die des Unternehmers: als Berufsarbeit im Dienste der volkswirtschaftlichen Aufgabe, ist volkswirt-

---

[1] Vgl. den oben (S. 47) zitierten Vortrag von Prinz Hohenlohe.

schaftlich produktiv, einer besondern Wiedervergeltung wert. Der Arbeiter kann also nicht mehr dem Produktionsmittel gleichgeachtet werden. Er gehört, wie der Unternehmer, der Ordnung des Subjekts im wirtschaftlichen Prozesse an, wenn auch mit Unterordnung unter den Unternehmer für die Ausführung der Arbeit. Aber es ist Unterordnung und Überordnung von Person zu Person, ein Verhältnis zwischen gleichwertigen Persönlichkeiten, kein Gewalt-, sondern ein Rechtsverhältnis mit harmonischer, solidarischer Interessenverbindung.

Auch die Lohnbemessung wird dem Gewalt- und Machtprinzip entzogen und unter ein Rechtsprinzip gestellt. Der Sachbesitz des Unternehmers bildet Gegenstand, Instrument, äußere Bedingung der persönlichen Arbeitsleistungen. Was von diesem Sachbesitz in der Produktion verbraucht, abgenutzt wird, findet Ersatz durch den Produktionspreis. Ein Gewinn aber kann dem Produktpreis nur entnommen werden, nachdem vorausgehenden Verpflichtungen genügt ist, die persönlichen Arbeitsleistungen der leitenden sowohl wie der ausführenden Arbeit ihre angemessene Wiedervergeltung gefunden haben. Die Verschleierung von Gewinnen durch angebliche «Selbstkosten» ist natürlich zu verwerfen.

Der Arbeiter verfügt nicht über das Produkt. Er trägt nicht die Gefahr des Unternehmens, ist aber an den Erfolgen desselben interessiert und wird um so freudiger und kraftvoller zu diesen Erfolgen beitragen, wenn er im Lohne, unter Umständen vielleicht noch in Verbindung mit einer Beteiligung am Unternehmergewinn, die volle Wiedervergeltung seiner Leistung und darin zugleich den Ersatz für alle Aufwendungen findet, die ihn für eine solche Leistung befähigen. Gewerbliche Solidarität, Interesse des Arbeiters an der Blüte des Geschäftes ist nur unter dieser Voraussetzung zu erreichen.

Mag auch die strenge Scheidung zwischen dem, was in der «kapitalistischen Produktion» der Arbeit oder dem Kapital zu danken ist, unmöglich sein, oder besser gesagt: mag auch das Maß der Steigerung der Produktivkraft der Arbeit durch die Verwendung von Kapitalgütern sich nicht ganz genau feststellen lassen — eine sachgemäße Abschätzung der wertlichen Bedeutung der Arbeitsleistung des Unternehmers wie des Arbeiters, ein Werturteil, das diese Bedeutung vernünftig bemißt, bleibt im Bereiche der Möglichkeit. Man hat es verstanden, die leitende Arbeit wertlich zu bemessen. Die Schätzung ihres Wertes tritt uns in dem meist reichlichen, nicht selten überreichen Gehalt der Direktoren großer Unternehmungen entgegen. Sollte es da nicht möglich sein, ein den objektiven Verhältnissen entsprechendes Urteil auch über den Wert der qualitativ verschiedenen Arbeitsleistungen der ausführenden Arbeit zu bilden? Voraussetzung dafür ist freilich die Annahme einer relativ festen Untergrenze des Arbeitslohnes für die geringsten Leistungen, so zwar, daß Qualitätsleistungen hiervon aufsteigend die ihrer Bedeutung entsprechende Wiedervergeltung finden würden. Eine solche Untergrenze aber wird prinzipiell in dem menschenwürdigen Tagesunterhalte einer normalen Arbeiterfamilie zu suchen sein, die naturgemäß das Entgelt für die gewöhnlichsten Leistungen darstellt, sofern diese Leistungen die ganze Kraft des Ernährers der Familie für den vollen Arbeitstag in Anspruch nehmen.

Nicht so sehr die angebliche Unmöglichkeit richtiger Bemessung des Wertes der Arbeitsleistung steht hier im Wege. Die größere Schwierigkeit liegt wohl darin, daß eine solche Schätzung, wenn sie allseitig befriedigen soll, eben nicht mehr einseitig von den Unternehmern, sondern zugleich auch von den Arbeitern, und zwar nicht von machtlosen, isolierten Arbeitern, sondern von der organisierten Arbeiterschaft auszugehen hat. Es mag freilich noch längerer Zeit bedürfen, bis mittels der Tarifverträge solche gemeinsame Schätzung

des Wertes der verschiedenen Arbeitsleistungen in bestimmten Lohnsätzen einen festeren Ausdruck erlangt, es mögen bis dahin noch manche Streitigkeiten und Meliorationsstreiks vorkommen, die berechtigt erscheinen, sofern sie außerhalb des Bereichs gemeinnötiger Leistungen liegen, ferner wo andere Mittel versagen, und wenn sie sich innerhalb gewisser Schranken, wie Vermeidung von Vertragsbruch, von Gewalttätigkeit usw., halten. Die Ansichten über die Bemessung der Lohnhöhe, über Änderungen im Werte der Arbeitsleistung usw. können eben verschieden sein. Jedenfalls ist der Weg zur Verständigung weit mehr geebnet, wenn beide Teile die Entscheidung nicht von bloßer Machtentfaltung erwarten, sondern bei der Gerechtigkeit suchen, wenn es auf seiten der Unternehmerorganisation nicht einfach heißt: so wenig als möglich Lohn, und auf seiten der organisierten Arbeiter: möglichst geringe Leistung, möglichst hoher Lohn! Und vielleicht der höchste Lohn, der sich durch Arbeitseinstellung unter Umständen gerade noch erpressen läßt, an Stelle eines Lohnes, der durch wertvolle Leistung redlich verdient ist.

Kommt aber dabei der Unternehmer nicht zu kurz? Wird die im Interesse der Produktionsentwicklung, des volkswirtschaftlichen Fortschritts, notwendige Kapitalansammlung nicht allzusehr behindert, wenn die Lohnbemessung so sehr in den Vordergrund gerückt wird?

Es wäre zunächst ein Mißverständnis, sollte das, was oben von der Wiedervergeltung nach dem Werte der Leistung gesagt wurde, in höherem Maße auf die ausführende als auf die leitende Arbeit bezogen werden. Dem Rang und der Bedeutung nach steht unter den Arbeitsleistungen an erster Stelle die Arbeit der Geschäftsleitung, die in der Sprache des Mittelalters sogar den besondern Namen *Industria* erhielt und innerhalb des Gattungsnamens *Labor* der vorwiegend körperlichen Arbeit: *Opera,* gegenübergestellt wurde. Der die Produktion und das Geschäft selbst leitende Unternehmer wird

also normalerweise, auch bei völlig gerechter Lohnzahlung, die seiner Arbeit und seinen sachlichen Aufwendungen gebührende Wiedervergeltung, die Möglichkeit der Vermögens- und Reichtumsbildung finden müssen; er wird sie auch finden können, wenn er es versteht, seine Produkte dem Bedarf anzupassen, ihnen durch Art, Menge, Qualität einen solchen Wert zu verleihen, daß bei entsprechendem Umsatz der im Tauschverkehr erlangte Preis einen genügenden Überschuß über sämtliche Geschäftsunkosten der von ihm technisch, ökonomisch, kaufmännisch geschickt vollzogenen Produktion gewährt. Für den Mangel entsprechender Geschicklichkeit des Unternehmers wird gerechterweise nicht der Arbeiter die Folgen zu tragen haben. Gewiß bliebe es mit Rücksicht auf die Konkurrenz eine mißliche Sache, wenn der einzelne Unternehmer allein sich genötigt sähe, die Löhne beträchtlich zu erhöhen, und ebenso bei den volkswirtschaftlichen Zusammenhängen, wenn nur ein einzelner, in der Lohnbemessung hinter andern nicht zurückgebliebener Geschäftszweig eine solche Erhöhung vollziehen müßte. Über diese Schwierigkeiten kann aber ein vollkommener entwickeltes Organisationswesen der in Betracht kommenden Parteien, mit Verständigung der verschiedenen Organisationen untereinander, hinweghelfen. Und das dürfte weniger schwierig sein, wenn nur einmal das richtige Verständnis für das eigene Interesse der Geschäftswelt Gemeingut weiterer Kreise geworden ist. Die Lohnerhöhung bewirkt ja Erhöhung der Kaufkraft der Arbeiterfamilien mit Sicherung erweiterten Absatzes der Waren und entsprechender Gestaltung der Preise. Würde z. B. der Lohn sämtlicher Arbeiter und Angestellten um 25 Prozent erhöht, so wäre in Deutschland damit für etwa 40 Millionen Menschen die Kaufkraft erhöht. «Die Wirkung würde dieselbe sein», sagt Bertold Otto[1], «als wenn unsere Volkswirtschaft mit einem-

[1] Kriegsrechenwirtschaft (1916) 163 f.

mal den ganzen Markt eines Zehnmillionenvolkes gewänne und vollständig beherrschte, so daß dieses Volk nirgends anders kaufte als nur bei der deutschen Volkswirtschaft.» Eine unbegrenzt und willkürlich fortschreitende Lohnerhöhung für Arbeiter und Angestellte, welche die Wiedervergeltung der Unternehmerarbeit, den Gewinn des Unternehmers über Gebühr verkürzen würde, kann natürlich nicht als wünschenswertes Ziel ins Auge gefaßt werden. Sie müßte die privatwirtschaftlich fruchtbare Betätigung der Unternehmungen zum schweren Schaden der Volkswirtschaft und insbesondere der Arbeiterschaft schließlich in Frage stellen[1]. Wenn aber für die ausführende Arbeit nichts anderes gefordert wird als die ihr gebührende, beiderseits vernünftig bemessene Wiedervergeltung nach dem Werte, so mag dies wohl eine Verlangsamung der Kapitalansammlung, keineswegs aber eine volkswirtschaftlich bedenkliche Beschränkung derselben herbeiführen. Es wird dabei dem Kapitalbesitz immer noch genügender Anreiz zu seiner Vergrößerung, zur Ausdehnung und Verbesserung der Produktion bleiben. Die Arbeiter anderseits bleiben interessiert an der privatwirtschaftlichen Rentabilität der Unternehmungen und an der soliden Steigerung dieser Rentabilität, weil und insofern dieselbe die relativ dauernde Möglichkeit höherer Löhnung gewährt und bei richtigem Ausbau der Lohnverhältnisse sich tatsächlich mit ihrem Segen auf die Arbeiter erstrecken wird.

Auch die Kapitalbildung hat jeweils ihre vernunftgemäßen Grenzen. Das Zunächstliegende bleibt ja in der Volkswirtschaft doch immer B e f r i e d i g u n g d e s l a u f e n d e n K o n s u m s. Dafür müssen den breiten Massen der Bevölkerung

---

[1] Über die Grenzen diesbezüglicher gewerkschaftlicher Bestrebungen vergleiche Adolf Weber, Der Kampf zwischen Kapital und Arbeit (1910); Theodor Brauer, Gewerkschaft und Volkswirtschaft (1912); ders., Arbeiterbewegung und Industrie, in «Deutschland und der Katholizismus» II (1918) 271 ff.

die Mittel zur Verfügung stehen. Deshalb wird denn auch der weitaus größte Teil neugewonnenen Reichtums, bei normaler Entwicklung, stets dazu dienen, den Konsumbedarf des Volkes zu decken.

Eine den Mühen der Arbeit entsprechende reichlichere Ruhe und zugleich ein reichlicherer Konsum für die unteren Schichten, das ist zwar nicht das einzige, aber eines der ersten Probleme wahren Fortschrittes. Gesteigerte Kapitalbildung aber auf Kosten eines der erreichten Kulturhöhe entsprechenden Volkskonsums kann für die Dauer niemals als volkswirtschaftlich zweckdienlich erscheinen. Ein stätiges Voranschreiten ist auch hier besser als überhastetes Emporschnellen, das regelmäßig mit rascher Blüte raschen Verfall zu verbinden pflegt.

14. Wie die Interessenharmonie zwischen Erzeugern und Verbrauchern, Konkurrenten, Unternehmern und Arbeitern, so wird schließlich auch die allgemeine, gesellschaftliche und volkswirtschaftliche Harmonie mitbedingt durch die praktische Geltung des Äquivalenzprinzips.

Die volkswirtschaftliche Harmonie besteht in der Harmonie zwischen volkswirtschaftlicher Aufgabe und deren Erfüllung, also zwischen Güterbeschaffung, Preis- und Einkommensbildung einerseits und den Anforderungen, welche die unter gegebenen Verhältnissen relativ beste Bedarfsversorgung des Volkes diesbezüglich stellt. Ist die volkswirtschaftliche Harmonie gestört, dann wird auch die gesellschaftliche, bürgerliche Harmonie leicht in die Brüche gehen.

1. Wesentliche Störung erfährt aber die volkswirtschaftliche Harmonie durch ein Erwerbsstreben, das nicht im Dienste der Bedarfsdeckung des Volkes, sondern unter Schädigung dieser Bedarfsdeckung sich geltend macht, wenn der subjektive Erwerbszweck der Privatwirtschaft den objektiven Zweck der tauschwirtschaftlichen Betätigung, die Deckung fremden Bedarfs, in den Hintergrund drängt, wenn privatwirtschaftliche

Produktivität gesucht wird, ohne Wahrung des rechten Verhältnisses zwischen Rentabilität und volkswirtschaftlicher Produktivität, durch ein Reichtumsstreben, das über den realen Wert der eigenen Leistungen hinaus aus der Differenz zwischen Preis und Wert gewinnen will, das einen wucherischen Mehrwert sucht auf Kosten fremder Arbeit, fremden Eigentums, des Gemeinwohles des Volkes, das auf Schädigung der Konsumenten und fremder Berufsarbeit abzielt — kurz, durch ein Reichtumsstreben, welches das Prinzip der Wiedervergeltung nach dem Werte mißachtet und verletzt. Ein solches Reichtumsstreben wird auch jede unparteiische, objektive, nationalökonomische Kausalforschung als eine schwere Störung der volkswirtschaftlichen Harmonie bezeichnen und zu den Ursachen der Zersetzung und des Ruins der Völker rechnen müssen. Die Moral schließt nicht jeden mühelosen Gewinn aus. Man denke z. B. an Geschenke, Erbschaften, Wertsteigerungen durch natürliche und soziale Ursachen: Aus der Verschiedenheit der wirtschaftlichen Qualität der Böden, die ergiebigere und qualitativ bessere Produktion ermöglichen, entsteht eine landwirtschaftliche Differentialrente; ähnlicher Gewinn folgt auf andern Gebieten aus relativ günstigeren Produktionsbedingungen. Es gibt Zufallsgewinne aus objektiv richtiger günstiger Preisgestaltung usw. Etwas anderes aber ist es, wenn Gewinne erstrebt werden unter Schädigung der Mitmenschen. Große Spielgewinne, Börsendifferenzgewinne u. dgl. fallen doch nicht vom Himmel. Irgendwoher wird das Geld dabei genommen, ohne daß dafür eine gleichwertige Leistung erfolgt wäre. Solchen und ähnlichen ungerechten Gewinnen wird die christliche Moral ablehnend gegenüberstehen, auch wenn sich nicht nachweisen ließe, wer dadurch im einzelnen geschädigt wäre. Die Volkswirtschaft darf eben nicht zum Beutefeld werden. Sie ist ein Arbeitsfeld mit ernster Aufgabe. Mag immerhin der spekulative Beutezug Mühe kosten, Intelligenz erfordern. Dennoch

bleibt es ein Beutezug, ist das, was er einbringt, nicht Wiedervergeltung für eine entsprechend volkswirtschaftlich wertvolle Leistung.

Man kann auch nicht in blindem Vertrauen von «Angebot und Nachfrage» alles Heil erwarten. Es kommt vielmehr darauf an, welcher «Geist» hinter diesem «Gesetze» steht und seine Wirkung beherrscht. Maßloses Erwerbsstreben hat stets zu häßlichen Erscheinungen geführt durch Erregung und Ausnutzung von Irrtum und Not, durch künstliche Hervorrufung von Preisschwankungen, mißbräuchliche Verwertung einer natürlichen oder künstlichen Monopolstellung, durch Erzwingung von Kursen der Effekten, durch Valutaspekulationen mit Schädigung der vaterländischen Valuta, durch jene Machenschaften, die nach dem alten Wucherer Dardanus als «Dardanariat» bezeichnet wurden: Erwerb mittels «rentabler Destruktion», Zerstörung eigener Güter, um für den Rest den höchsten Preis zu erzielen, spekulative Zurückhaltung des zur Befriedigung des Wohnungsbedürfnisses der Bevölkerung notwendigen Bodens, Zurückhaltung bereits möglicher Produktivität, Zurückhaltung bereits vorhandener Produkte usw. Gerade die Kriegszeit hat Orgien des Wuchergeistes erleben müssen seitens jener ehrlosen Leute, die jede Gelegenheit wahrnahmen, aus dem wirtschaftlichen Notstande der Bevölkerung erhebliche und objektiv nicht gerechtfertigte Gewinste zu beziehen.

2. Im engsten Zusammenhange steht die gesellschaftliche und volkswirtschaftliche Harmonie sodann mit der sozialorganischen Einheit und der rechten Gliederung des Volkes, wie diese wiederum bedingt ist durch Wahrung der Wiedervergeltung nach dem Werte der verschiedenartigen, für die volkswirtschaftliche Aufgabe bedeutsamen Leistungen.

Es ist kaum denkbar, daß die arbeitsteilige Gesellschaft unter normalen Verhältnissen nur aus solchen Personen bestehe, die ganz hochwertige Dienste oder lediglich Dienste

von geringstem Werte leisten. Die sachlichen Darbietungen und die persönlichen Leistungen werden vielmehr von größter Mannigfaltigkeit sein mit reicher Abstufung ihrer Bedeutung und Wichtigkeit, wie sie ihnen im volkswirtschaftlichen Prozeß mit Rücksicht auf die Bedarfsdeckung des Volkes zusteht und zuerkannt werden muß. Sie werden ferner nicht bloße Gelegenheitsleistungen, sondern in überwiegender Mehrzahl dauernde Berufsleistungen sein, eine mehr oder minder umfassende Vor- und Ausbildung, sachliche Aufwendungen und vielfach auch größere oder geringere dingliche Veranstaltungen erfordern. Auf diese Weise kann der Gesellschaft, selbst ohne vollkommene korporative Organisation der Berufsstände, schon eine gewisse Kontinuität sozialer Schichtung verliehen werden, wie sie sich aus Berufsleistungen von geringer, mittlerer, hoher und höchster volkswirtschaftlicher Bedeutung ergibt. Hat nun das Prinzip der Wiedervergeltung nach dem Werte der Leistung praktische Geltung, gewinnen die wirtschaftlich Tätigen ein ihrer Berufsarbeit entsprechendes Einkommen, dann werden auch die Besitzverhältnisse allmählich eine der volkswirtschaftlichen Bedeutung der verschiedenen Berufe folgende Abstufung erlangen. Gerade eine solche Verschiedenheit und Abstufung der Berufs- und Besitzverhältnisse dient aber dem festeren Zusammenschluß der Bürger. Namentlich der Mittelstand, der zwischen den unteren und höheren Schichten steht, hindert eine unheilvoll schroffe Zerklüftung der Gesellschaft. Aber der Mittelstand muß existieren können, muß Arbeits- und Verdienstgelegenheit und entsprechende Wiedervergeltung seiner Leistungen finden. Das bildet jedenfalls den Kernpunkt im sog. Mittelstandsproblem.

Unter den heutigen Verhältnissen läßt sich ferner nicht, wie dies im Mittelalter der Fall war, ein durch die Sitte umschriebener «Standesbedarf» zur Grenze des Erwerbes machen. Innerhalb ein und desselben Berufes weisen die technischen

Bedingungen und Mittel, Umfang und Ausdehnung der Produktion, die Einkommensverhältnisse nicht selten große Verschiedenheit auf. Die Qualität und Menge der Produkte ist ebensowenig überall die gleiche wie die persönliche Geschicklichkeit der Produzenten für Durchführung der Betriebstechnik und Organisation, in Kostenminderung der Herstellung, in kluger Anpassung an örtliche und zeitliche Bedarfsunterschiede usw. Immerhin führt die Beherrschung der Preis- und Einkommensbildung durch das Prinzip der Wiedervergeltung nach dem Werte zugleich mit der beruflichen Abstufung zu einer gesunden Abstufung in der Lebenshaltung, und zwar so, daß auch die geringsten, der Gesellschaft nützlichen und von ihr noch dauernd in Anspruch genommenen Dienste eine menschenwürdige Existenz gewähren. Es liegt auf der Hand, wie sehr eine solche Ausbreitung von Kaufkraft über das ganze Volk hin zur Hebung der produktiven Leistungen in der Volkswirtschaft beitragen muß. Auch das Bevölkerungsproblem wird davon berührt; denn von Kaufkraft und Nahrungsspielraum des Volkes hängt, wie Mombert und Krose[1] mit vollem Recht betonen, die Frage der Volksvermehrung ganz wesentlich ab.

3. Indem das Prinzip der Wiedervergeltung nach dem Werte in seiner Anwendung auf das Lohnverhältnis den Arbeiter grundsätzlich über das Niveau der Sachenwelt erhebt, ihn für die ganze wirtschaftliche Ordnung moralisch allen denen gleichstellt, die hier eine Wiedervergeltung ihrer Leistungen suchen, findet die Arbeiterwelt auch in der gegenwärtigen, auf dem Privateigentum an den Produktionsmitteln begründeten Ordnung den Frieden.

In dem ernsten und schweren Ringen des sog. Proletariats von heute tritt besonders scharf jener mächtige Drang nach Geltendmachung der Persönlichkeit zutage, wie er schon bei

[1] Stimmen der Zeit 92 (1917) 152 ff.

den älteren Sozialisten Frankreichs in dem Prinzip der «Egalité» zum klaren Ausdruck gelangte. Lorenz v. Stein [1] hat in seinem Werke «Der Sozialismus und Kommunismus in Frankreich» bereits vor Karl Marx darauf hingewiesen, wie das fortschreitende Bewußtsein von dem Rechte der Persönlichkeit in den Arbeiterkreisen das Proletariat zu einem selbständigen Ganzen machen werde. Das rechte Verständnis für diese treibende Idee der proletarischen Bewegung weist auch der Reform die richtigen Wege. Versucht der Sozialismus, den Massen die Überzeugung beizubringen, daß das private Eigentum unvereinbar sei mit der vollen Geltung der Persönlichkeit des proletarischen Arbeiters, dann muß gerade der Schutz und die Pflege der Persönlichkeit des Arbeiters erstes Ziel der Reform in unserer an der Privateigentumsinstitution festhaltenden Gesellschaftsordnung sein. Es wird einem jeden unschwer klar sein, daß es in der Tat eine unmoralische Verirrung war, wenn der Arbeiter praktisch den sachlichen Produktionsmitteln ganz oder nahezu gleichgestellt wurde, eine Verirrung, die aber keineswegs mit der Privateigentumsinstitution als solcher wesentlich verbunden ist; daß es nicht minder eine weitere Verirrung war, wenn die privatwirtschaftliche Auffassung, die in dem Lohne nur ein Kostenelement erblickte, den moralischen, sozialen und volkswirtschaftlichen Gesichtspunkt in der Beurteilung des Lohnes und der Lohnverhältnisse verdrängte, wenn man die «Ware»

---

[1] Vgl. B. Földes, Zum Problem L. Stein-Karl Marx, in Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik XLVII (1914) 289 ff., XLVIII (1914) 820 ff.; Georg Adler, Die Anfänge der Marxschen Sozialtheorie. Festgaben für Adolf Wagner (1905) 76; Muckle, Henri de S. Simon (1908) 339; Grünfeld, L. von Stein und seine Gesellschaftslehre (1910) 242 f.; Sombart, Sozialismus usw. (1908[6]) 57; Hammacher, Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus (1909) 63 67; Mehring, Literarischer Nachlaß I 186. Zum Ganzen: Cathrein, Der Sozialismus (1910[10]) und unsere Schrift: Der moderne Sozialismus (1900[2]).

Arbeitskraft auf dem Arbeitsmarkte möglichst nach dem Gesetz von Angebot und Nachfrage billig zu kaufen oder teuer zu verkaufen suchte. Es muß dem Arbeiter aber auch anderseits klar werden, daß in einer sozialistischen Gesellschaftsordnung der einzelne ganz an die Gesamtheit, als dem einzigen über Produktion und Verteilung entscheidenden Herrn, ausgeliefert würde, daß das Individuum dabei nicht mehr als Persönlichkeit im vollen Sinne, als freies, selbständiges Rechtssubjekt zur Geltung kommen könnte. Gewiß, auch in einer auf Privateigentum gegründeten Gesellschaft hat der einzelne der Gesamtheit zu dienen; aber er bleibt selbst dieser Gesamtheit gegenüber freie Persönlichkeit mit angeborenen eigenen und in der natürlichen Ordnung begründeten Zwecken und Rechten, die ihm nicht von der Gesellschaft verliehen sind und doch von der Gesellschaft anerkannt und vom Staate geschützt werden müssen. Das ist das große Palladium der Freiheit, welches die «liberalistische» Epoche durch Leugnung des natürlichen Rechts beseitigte, das aber in den Tagen der Reform, zunächst praktisch, wieder Geltung gefunden hat.

Damit hängt ein weiterer Fortschritt zusammen. Die heute noch so bittere Klassengegensätzlichkeit kann nicht anders überwunden werden als dadurch, daß der Arbeiterstand als gleichberechtigter Stand der Gesellschaftsordnung eingefügt wird, daß er sich nicht mehr als unterworfene, ausschließlich dem Kapitalbesitz und dessen Vorteile dienende «Klasse», sondern als gesellschaftlich wertvollen, geachteten «Berufsstand» erkennt und fühlt, der pflichtmäßig dem Wohle des Ganzen dient wie alle andern Stände, und für dessen Erwerbsverhältnisse das gleiche Prinzip gilt wie für den Unternehmer: das Prinzip der Wiedervergeltung nach dem Werte seiner Leistungen.

4. Als die romanisierten Gallier, die den «dritten Stand» bildeten, in der französischen Revolution sich gegen den fränkischen Volksteil, den Adel mit dem Königtum, erhoben,

als man aufräumte mit Privilegien, die den Bauern zur unerträglichen Last geworden, als das aufstrebende Bürgertum freie Bewegung für sein Gewinnstreben forderte, da wählte man zur Parole der revolutionären Bewegung die schönen Worte: Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Es war das Erbteil, das der verlorene Sohn aus dem christlichen Vaterhause mitnahm in die gottlose Fremde, um es dort bald zu verprassen. Was «Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit» im Sinne der Revolution bedeuteten, das beweist ja die Guillotine, das beweist der am Boden liegende Mittelstand, die Not der Arbeiterschaft, das beweist der schon bald als Sohn des Liberalismus geborene englische und französische Sozialismus. Die große mit der französischen Revolution beginnende Revolutionsepoche kann ihren endgültigen Abschluß nur finden durch die Rückkehr der Völker in das verlassene Vaterhaus, durch die Rückkehr zum Christentum, durch die Neubelebung und praktische Geltung der christlichen Grundsätze im gesellschaftlichen, im wirtschaftlichen und staatlichen Leben. Gewiß wäre es verfehlt, die christliche Lehre für bestimmte politische oder wirtschaftliche Formen des Völkerlebens in Beschlag zu nehmen. Allein es gibt doch gewisse Grundanschauungen, die aus der christlichen Lehre sich ableiten und die in jeder geschichtlich wandelbaren Gestaltung, speziell auch der volkswirtschaftlichen Verhältnisse, für das Wohl der Völker entscheidende Geltung besitzen. Keine Gruppe der Bevölkerung aber gewinnt nach unsern bisherigen Darlegungen mehr durch die Rückkehr zum Christentum und zu den Grundsätzen der christlichen Moral als gerade die Arbeiterschaft.

Die allgemeine menschliche, auf dem physischen Sein und dem metaphysischen Wesensinhalte des Menschen beruhende Gleichheit fordert nach christlicher Auffassung nicht die Gleichheit des Besitzes, die bei der Verschiedenheit der konkreten Individuen, ihrer Veranlagung, ihrer Tüchtigkeit, ihrer Be-

triebsamkeit widernatürlich und auf die Dauer praktisch unmöglich wäre, um so nachdrücklicher aber die Anerkennung des Mitmenschen als gleichwertiger Persönlichkeit. Zugleich ist es eine dem Christentum eigentümliche, aus seiner Lehre, seinem innersten Wesen erwachsende Idee, daß die Menschen, trotz aller individuellen Verschiedenheiten und trotz der sozialen Verschiedenheit aus Beruf und Besitz, ja auch gerade vermöge jener Verschiedenheiten *socii,* «Genossen» seien, aufeinander angewiesen, durch solidarische Interessengemeinschaft verbunden in der staatlichen Gesellschaft, in den gewerblichen Verhältnissen von Meister und Geselle, Unternehmer und Arbeiter, in der gesamten Menschheit, der großen allgemeinen Völkerfamilie. Wenn ferner die christliche Moral den Arbeitslohn im heutigen Arbeitsverhältnisse dem Gesichtspunkte der Gerechtigkeit unterwirft, einen «gerechten» Lohn für den Arbeiter fordert, so ist damit nicht bloß das materielle Interesse des Arbeiters geschützt, sondern zugleich seine Subjektstellung in der wirtschaftlichen Sphäre, seine Gleichberechtigung mit dem Unternehmer für den Abschluß des Arbeitsvertrages stillschweigend anerkannt und vorausgesetzt. Die Unternehmung, innerhalb deren der Arbeiter als Gehilfe, nicht als Hilfsmittel des Unternehmers tätig ist, steht mit ihren materiellen Erfolgen nicht ausschließlich im Dienste des Kapitalbesitzes. Jeder, auch der in fremder Wirtschaft tätige Arbeiter ist «seines Lohnes wert». Seine Arbeit ist soziale Berufsleistung, zunächst zwar im Dienste des Meisters, des Unternehmers, in und mit der ganzen Unternehmung aber im Dienste der volkswirtschaftlichen Aufgabe. Beide, Unternehmer und Arbeiter, sollen Wiedervergeltung finden für ihre Leistungen; der Unternehmer durch den «angemessenen» Preis des Produktes, der Arbeiter durch den «gerechten» Lohn. Was die Nationalökonomen mißverständlich «Verteilungsproblem» nennen, ist in Wahrheit Problem der Wiedervergeltung. Über

die Lohnhöhe entscheidet dabei nicht Macht und Gewalt, nicht ein willkürlich diktierter oder erpreßter Arbeitsvertrag. Es gibt ein höheres Maß, das beide in gleicher Weise begünstigt, wie es beide in gleicher Weise verpflichtet, das ihre Ansprüche zugleich begründet und begrenzt: Gerechtigkeit!

Möge darum der christliche Glaube den christlichen Arbeiter fürderhin nicht bloß vom Sozialisten unterscheiden, möge er ihm auch das christliche Panier in die Hand geben, als christliche Parole und als christliche Forderung ihm ins Herz und auf die Zuge legen des katholischen Dichters Eichert begeisternden Ruf:

Entzündet rings auf den Bergen weit
Das flammende Feuersignal der Zeit:
Gerechtigkeit!

Wenn wir hier von der allgemeinen gesellschaftlichen Harmonie reden, so müssen wir noch einmal ganz besonders auch der christlichen Nächstenliebe gedenken. Das Wort des Heilandes: Arme werdet ihr immer bei euch haben, erfüllt sich reichlich in unsern Tagen. Auch heute gibt es nicht wenige, welche die zur Lebensfristung notwendigen Mittel weder besitzen noch zu erwerben vermögen, die also ohne fremde Unterstützung dem Elende anheimfallen würden. Da hat nun das Christentum dem Besitzenden befohlen, von seinem Überflusse den Armen mitzuteilen. Gleich in den ersten Jahrhunderten schon verkündeten die Kirchenväter der von heidnischer Selbstsucht beherrschten Welt mit ergreifendem Ernste diesen christlichen Kommunismus der Liebe: Ein Mensch verlangt nach Brot, während dein Pferd ein goldenes Gebiß benagt; ruft der hl. Ambrosius[1] den Reichen seiner Zeit zu: O du Reicher, welches Gericht ziehst du über dein Haupt herab! Du Unglücklicher, der du so

[1] De Naboth, cap. 13, n. 56.

vielen aus der Not helfen könntest und es nicht tust! Der Diamant allein, den du am Finger trägst, könnte ein Volk ernähren. Und nicht umsonst ist der Mahnruf der Kirche erschollen. Zahllose Tränen hat die christliche Karitas getrocknet, unsägliches Elend durch materielle und persönliche Opfer gelindert oder überwunden. Ein Almosen ist für viele Leute ein Zwei-Soustück, das von einer gleichgültigen Hand in einen alten Hut geworfen wird, sagt Bischof Dupanloup[1] — eine beschränkte, plumpe Vorstellung, die der großen Vorschrift des Herrn nicht genügt! Die Barmherzigkeit, das Herz, das gerührte, mitfühlende Innere, das ist uns vorgeschrieben, das ist der Grund des Almosens und das ist das Wichtigere im christlichen Gesetze. So fassen und verstehen wir das Almosen. Darum begnügt sich denn auch die christliche Karitas nicht mit der äußeren Gabe; sie zielt weiter und höher, sucht den Armen mit neuer sittlicher Kraft, mit Trost und Zuversicht zu erfüllen, ihn sich selbst und seinen Lebensaufgaben wiederzugeben, neue Schaffenslust in ihm zu erwecken, neue Schaffenskraft ihm zu verleihen. In diesem Sinne gilt das bekannte Wort: Die Seele der Armenpflege ist die Pflege der Seele des Armen[2].

## VIII. Einwendungen gegen die christliche Moral.

15. Es hat nun freilich auch nicht an Stimmen gefehlt, welche verkündeten, das Christentum und seine Moral seien ein Hindernis für die Entwicklung der menschlichen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Kultur.

Die christliche Kirche habe eine falsche Auffassung von der Lebensaufgabe des Menschen; sie halte das beschauliche Leben für besser als das tätige; der weltliche Stand werde

[1] Die christliche Nächstenliebe (1864) 6.

[2] Franz Schaub, Die katholische Caritas (1909).

von ihr gering geachtet im Vergleich mit dem klösterlichen Berufe; auch schädige das reiche Lob, das die Kirche dem Gottvertrauen, der Armut, der Entsagung spende, das kulturelle Streben, die wirtschaftliche Betriebsamkeit.

Nachdem wir so viel vom segensreichen Einfluß der christlichen Moral gehört, dürfen wir an diesen Einwänden nicht vorübergehen, mag auch ein wohlunterrichteter Katholik ihre Bedeutungslosigkeit schon auf den ersten Blick erkennen.

1. Also die Kirche verleite uns zu einer falschen Auffassung der Lebensziele. Sie betone einseitig das jenseitige Ziel. Der Katechismus antworte auf die Frage: Wozu ist der Mensch auf Erden? Um Gott zu erkennen, ihn zu lieben, ihm zu dienen und dadurch die ewige Seligkeit zu erlangen. Wo bleibe da das Kulturstreben, die Weltbeherrschung, die wirtschaftliche Tätigkeit, die doch Lebensaufgabe des Menschen seien?

Wäre der Gottesdienst nach christlicher Auffassung nichts anderes als Gebet, Opfer, Übung innerer Tugendakte, dann hätte jener Einwand Sinn und Bedeutung. Allein der christliche Begriff des Gottesdienstes ist viel umfassender. Er beschränkt sich keineswegs auf die Übungen der Tugend der Religion im engeren Sinne des Wortes; er umspannt, durchdringt, erhebt das ganze irdische Leben des Menschen in allen seinen Teilen. Da nun aber das Kulturstreben und insbesondere die Erwerbung, Befestigung, Erweiterung der Herrschaft des Menschen über die natürliche Welt kraft göttlichen Willens eine Aufgabe und Notwendigkeit der Menschheit, ein wesentlicher Bestandteil der von Gott gewollten Weltordnung ist, so fügt sich auch das gesamte wissenschaftliche, technische, ökonomische Wirken in den Dienst ein, durch welchen die Menschheit Gottes heiligen Willen vollzieht.

Daß der Mensch eine diesseitige Bestimmung besitzt — in der rechten und möglichst vollkommenen Entfaltung der menschlichen Natur nach innen und nach außen, in der seinem Beruf und seinen Fähigkeiten entsprechenden Teilnahme an der Erfüllung aller natürlichen und geschichtlichen Aufgaben seines Geschlechtes im Hinblick auf den Fortschritt der materiellen

Weltbeherrschung, wahrer Humanität, allseitiger und zugleich einheitlicher Kultur; daß demgemäß auch ein in sich wohlgeordnetes irdisches, natürliches Wirken und Schaffen des Menschen dem Willen Gottes entspricht, indem der innere Zweck dieses Wirkens und seine natürlichen Resultate der göttlichen Weltordnung sich einfügen: das alles setzt der Katechismus als selbstverständlich voraus und schließt es wieder ein bei seiner allgemeinen Forderung der Pflichterfüllung nach Stand und Beruf. Über die Bedeutung der Naturforschung und der wirtschaftlichen Tätigkeit aber, über die Notwendigkeit einer ausreichenden Düngung des Ackerbodens u. dgl., über die Fortschritte der Technik, der Kultur und Zivilisation unter rein irdischem und natürlichem Gesichtspunkte speziell zu handeln, ein volkswirtschaftliches System zu entwickeln: das ist nicht die besondere Aufgabe eines christlichen Katechismus. Er zeigt, was der Mensch als sittliches Subjekt, als Christ, gemäß den Anforderungen der übernatürlichen, geoffenbarten Religion zu glauben und zu tun, wie er sein Leben auch subjektiv aufzufassen und durchzuführen hat. Ohne daher zu verkennen, daß jedes Kulturstreben, auch das bloß materielle, im Hinblick auf die Kultur als Ziel in sich einen selbständigen Wert habe, fordert die christliche Kirche die Berufsarbeit unter dem erhebenden und stärkenden Gesichtspunkte der Pflichterfüllung, zugleich der Hinordnung aller irdischen Bestrebungen auf das letzte und höchste Ziel mit Unterordnung unter dasselbe, damit das Irdische sich nicht loslöse vom Dienste Gottes, gar in Gegensatz trete zu den Forderungen des göttlichen Sittengesetzes. Das ist der Punkt, den die katholische Ethik zeitweilig mit scharfem Nachdruck betont hat und gerade jetzt wieder dem modernen Materialismus gegenüber schärfer betonen muß. Sie nimmt dabei Rücksicht auf die Schwäche der menschlichen Natur und auf die unzweifelhaft größere Gefahr, daß der Mensch des Himmels, als daß er der Erde vergesse. Und das ist auch, wie Mausbach wieder einmal treffend nachgewiesen [1], die allein echt evangelische Auffassung.

2. Das beschauliche Leben steht höher als das aktive. Also wäre es eigentlich besser, alle Menschen würden sich be-

---

[1] Christentum und Weltmoral ([2] 1907) 32 f.

schaulichem Quietismus widmen. Das ist ein anderer Einwand, der gegen die christliche Moral erhoben wird.

Wenn die Theologen dem beschaulichen Leben, d. i. dem Gebetsleben, eine höhere Würde vor dem aktiven zuschreiben, so bezeichnen sie selbst genau Sinn und Umfang, in welchem das verstanden werden muß. Das Gebet ist, abstrakt genommen, als Tätigkeitsart der höchste Akt, den der Mensch setzen kann. Nicht nur handelt hier der höhere, geistige Mensch, er macht auch zugleich von jener edelsten Freiheit Gebrauch, Seele und Herz zum höchsten Wesen zu erheben. Das Kind auf dem Schoße der Mutter, seine Händchen zum Gebet faltend, offenbart die ganze, hohe Würde der menschlichen Natur. Das Tier betet nicht. Nur der Mensch kann beten auf dieser Welt. Kontemplation ist nichts anderes als Verkehr mit Gott, mit göttlichen Dingen, das Gebet eine Audienz bei Gott.

Aus dieser abstrakten und allgemeinen Vorzüglichkeit des Gebetes folgt aber keineswegs, daß es nun für einen jeden und jederzeit, unter allen Umständen in der konkreten Wirklichkeit besser sei, sich der Kontemplation, dem Gebet hinzugeben. Für die Praxis entscheidet bei der Wahl zwischen Kontemplation oder Gebet einerseits und äußerer Beschäftigung anderseits der höhere Gesichtspunkt der Pflicht, insbesondere der Berufspflicht. Wo das Gebet aufhört, dem Dienste Gottes sich einzufügen, die Bereitwilligkeit des menschlichen Willens zum Vollzug des göttlichen Gesetzes in seiner ganzen, auch das irdische Streben umfassenden Ausdehnung zu stärken, wo es gar in Widerspruch treten sollte zur Berufspflicht, da hört es auf, Gott wohlgefällig und sittlich erlaubt zu sein. Wer daher mit Berufung auf die hohen spezifischen und relativen Vorzüge der *vita contemplativa* seine Standespflichten versäumen wollte, der würde gerade bei den christlichen Theologen und Aszeten statt Lob und Billigung die allerschärfste Verurteilung finden[1].

Überdies vertragen sich kontemplatives und aktives Leben sehr wohl miteinander. Christus weilte in der Welt, in dem Stande des

---

[1] J. Herwegen O. S. B., Weltarbeit und klösterliches Ideal, in «Deutschland und der Katholizismus» I (1918) 133 ff.

tätigen Lebens; aber er verband damit Gebet und Beschauung in einer so wunderbaren Weise, daß die Apostel sich mächtig zu der Bitte gedrängt fühlten: «Herr, lehre auch uns beten!» Und doch sollten sie, wie ihr Meister, nicht bloß beten, sondern zugleich die Beschwerden und Opfer des tätigen Lebens auf sich nehmen. Der hl. Thomas von Aquin[1] erkennt ohne Bedenken der Verbindung des kontemplativen Lebens mit dem aktiven sogar den Vorzug vor dem rein kontemplativen Leben zu. Es ist ihm zufolge ein höherer Zweck, andere zu erleuchten, als bloß in sich selbst das Licht zu besitzen, sich nicht mit der eigenen Vollkommenheit zu begnügen, sondern auch noch die Mitmenschen zu retten und zu heiligen. Bei der Arbeit und dem Studium, schreibt der hl. Ignatius von Loyola[2], kann der Geist zu Gott erhoben werden, und indem alles auf den Dienst Gottes bezogen wird, ist ja alles Gebet. Man solle nicht glauben, daß man in den Arbeiten Gott weniger wohlgefällig sei als im Gebet. Das haben auch jene Benediktiner und Zisterzienser wohl verstanden, die der irdischen Kultur durch Urbarmachung des Bodens in ganz anderer Weise dienten wie die sehr aktiven, aber wenig kontemplativen Raubritter. Und blicken wir heute hin auf das Leben jedes braven Bauern, Handwerkers, Gelehrten, Priesters, überall finden wir die schönste Vereinigung des kontemplativen Lebens mit dem tätigen. Überall heißt es da: *Ora et labora!*

Wenn wir in diesem Sinne mit Hettinger das Gebet die Krone des sittlichen Lebens, den lebendigen Hauch des unsterblichen Menschengeistes, den Adel der menschlichen Natur nennen, es als ein erhabenes Zeugnis der in und vor Gott geltenden Gleichheit aller Menschen preisen, wo der Niedrige wie der Höchste zu den lichten Höhen der göttlichen Wahrheit emporsteigen darf und mit der gleichen väterlichen Liebe aufgenommen wird, wo der Niedrige nicht mehr niedrig und der irdisch Hohe sich über keinen erhebt, — ist damit etwa dem andern, dem irdischen Tun und Wirken die gebührende Ehre, sein sittlicher Wert verkannt oder verkürzt? Gewinnt nicht vielmehr alles Erdenstreben in unbeschreib-

[1] S. th. 2, 2, q. 182, a. 2; q. 188, a. 6.

[2] Vgl. Duhr, Geschichte der deutschen Jesuiten (1907) 570.

lichem Maße gerade dadurch, daß der Mensch seinen Blick zum Himmel erheben, die von der Arbeit müden Hände zum Gebete falten darf? Furchtbar öde wäre die Erde und leer die Welt, wie eine ausgestorbene Wüste, die Erde ein weites Grab und der Himmel darüber die schwarze Decke über einem Sarge, sagt Hettinger, wäre nicht das Gebet, welches, das Irdische berührend, Quellen höheren Lebens in ihm weckt. Es liegt im Gebete die Weihe der Erde und alles Irdischen; wie ein Friedensbogen steht es über den trüben, dunkeln Tälern dieses mühen- und schmerzenvollen Lebens, der immer auf ein Höheres hinweist und jedem, auch dem Ärmsten und Niedrigsten, das Zeichen seiner ewigen Bestimmung aufprägt. Nimm dem Armen das Gebet, und du hast ihm alles genommen, alle Größe, alle Poesie seines Lebens; er ist nun nichts mehr als ein stumpfes, arbeitendes Lasttier, das im Sinnenrausch einen Augenblick seine Erniedrigung vergessen kann, und eine Bestie, furchtbar, wenn sie einmal entfesselt wird.

Und nun ein weiterer Einwand.

3. Mönchtum und Vollkommenheit sind Korrelate. Willst du vollkommen sein, dann mußt du die Mönchskutte anziehen. Und eine solche Auffassung soll dem irdischen Streben gerecht werden können?

Ist das nun wirklich die Anschauung und Lehre der Kirche? Wenn dem so wäre, wie kommt es dann, daß unter den Heiligen, welche uns von der Kirche als höchste Vorbilder christlichen Lebens zur Verehrung und Nachahmung empfohlen werden, Vertreter aller Stände sich finden? Da sehen wir heilige Landleute, Handwerker, Kaufleute, Wirte, Knechte und Mägde, Könige und Bettler, alle strahlend im Glanze höchster Heiligkeit. Das sind nicht bloß Ordensmänner und Ordensfrauen, sondern Leute, die mitten in der Welt, im irdischen Berufsleben und durch dasselbe sich geheiligt haben. Die Frömmigkeit, so schreibt der Kirchenlehrer Franz von Sales in seiner Philothea, verdirbt nichts, aber sie vervollkommnet alles; und wenn sie dem pflichtmäßigen Berufe schadet, so ist es ein Beweis, daß sie falsch ist. Die Biene sammelt von den Blumen Honig, ohne sie zu verletzen oder ihre Frische zu vermindern; aber die Frömmigkeit tut noch mehr, denn weit entfernt, die Berufsgeschäfte zu stören, veredelt und verschönert sie

dieselben. Es ist ein Irrtum, ja selbst eine Häresie, die Frömmigkeit aus dem Leben der Soldaten, der Werkstätte der Handwerker, dem Hofe des Fürsten, dem Haushalte der Familien verbannen zu wollen. Freilich, die mönchische, klösterliche Frömmigkeit ist unmöglich in diesen Berufsarten. Aber es gibt noch manche Arten der Frömmigkeit, die durchaus geeignet sind, die Weltleute zur Vollkommenheit zu führen.

Auch der protestantische Theologe Ernst Troeltsch[1] hat anerkannt, daß das Ideal des christlichen Lebens nach kirchlicher Auffassung keineswegs notwendig und ausschließlich mit dem Ordensstande sich verbinde.

Die christliche Vollkommenheit hat nicht bloß in der Klosterzelle ihre Heimstätte. Das folgt schon aus ihrem Begriff und Wesen. Als vollkommen gilt, was seinem Zweck entspricht. Zweck des menschlichen Lebens aber ist in letzter Linie die Vereinigung mit Gott, und das einigende Band bildet die Liebe. Darum besteht denn auch, wie Thomas von Aquin ausführt[2], die Vollkommenheit ihrem Wesen nach in der Liebe Gottes und des Nächsten gemäß dem Hauptgebote des Evangeliums. Die evangelischen Räte sind nach dem hl. Thomas nur besondere Mittel zur Erlangung der Vollkommenheit, nicht die Vollkommenheit selbst. Sie sollen in wirksamer Weise Hindernisse beseitigen, welche das Streben nach Vollkommenheit bzw. deren Erlangung erschweren können. Nach Vollkommenheit zu streben, ist für Ordensleute besondere Standespflicht, weshalb man auch den Ordensstand «Stand der Vollkommenheit» nennt, nicht der erlangten, sondern der zu erstrebenden Vollkommenheit, *status perfectionis acquirendae*. Die Verpflichtung zur Beobachtung der evangelischen Räte ist freilich dem Ordensstande wesentlich. Daraus folgt aber nicht, daß es keine Vollkommenheit des christlichen Lebens geben könne ohne Ordensgelübde und Beobachtung der evangelischen Räte. Auf die Frage, ob jeder Vollkommene im *status perfectionis* sein müsse, antwortet der

---

[1] Die Soziallehren der christlichen Kirchen (1912) 232 ff., auch Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 27 (1908) 55 ff.

[2] S. th. 2, 2, q. 184, a. 1 3.

hl. Thomas[1]: Es kann jemand vollkommen sein und doch nicht dem «Stande» der Vollkommenheit angehören, wie z. B. ein guter Weltmann, der sich nicht durch Gelübde verpflichtete. Anderseits kann jemand im «Stande» der Vollkommenheit und dabei persönlich unvollkommen sein, wie z. B. ein schlechter Religiose. Denn «Stand» wird hier nur als äußerer, kirchlicher Lebensstand genommen; über den inneren Stand und Wert des Menschen urteilt Gott allein.

Das Ideal des christlichen Lebens, die Vollkommenheit, ist also, kurz gesagt, nach kirchlicher Auffassung nicht mit einem bestimmten Stande ausschließlich verbunden. Auch der Ordensmann oder der «Mönch» wird, obwohl er mit den reichsten Mitteln, um zur Vollkommenheit zu gelangen, ausgerüstet ist, tatsächlich doch nur in dem Maße dem Ideal christlichen Lebens nahekommen, als er sich ernstlich bestrebt, Gottes heiligen Willen zu erfüllen, sein Kreuz zu tragen, das Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe seinem Berufe gemäß und innerhalb des ihm zugewiesenen Pflichtenkreises praktisch zu betätigen.

4. Schließen wir gleich die Antwort auf eine weitere merkwürdige Einwendung gegen die christliche Sittenlehre hier an.

Die Bedeutung der Arbeit tritt bei allen höheren Leistungen menschlicher Kultur immer mehr zutage. Insbesondere die Volkswirtschaft hat ein unzweifelhaftes Interesse daran, daß alles ferngehalten werde, was lähmend auf den Arbeitsgeist, die Arbeitsfreudigkeit, die Arbeitsenergie eines Volkes einwirken kann. Gerade hier nun soll die christliche Lehre den Kulturbestrebungen hindernd in den Weg treten?

So hat man z. B. in dem vom Christentum geforderten Gottvertrauen eine Billigung oder doch eine Förderung der Trägheit erblicken wollen. Wozu so viele Mühe und Arbeit, denkt der Christ, da wir ja doch von größerem Werte sind als die Vögel des Himmels, für welche die göttliche Vorsehung, obwohl sie nicht säen, nicht ernten, aufs beste sorgt?

Es ist höchst befremdlich, daß die Ankläger unserer Kirche nicht sofort den offenbaren Widerspruch erkannten, in welchem

---

[1] S. th. 2, 2, q. 184, a. 4.

ihre Annahme mit den obersten Grundsätzen der christlichen Sittenlehre steht. Wo und wie hätte denn die christliche Moral zu einem Vertrauen angeleitet und anleiten können, bei welchem der Mensch von Gott die Belohnung einer sündhaften Handlung erwartet? Der Christ hofft auf Gott, er vertraut unerschütterlich auf den Allmächtigen und Allgütigen, dessen Können ebenso unbegrenzt ist wie seine Güte, seine Liebe. Er vertraut, daß Gott ihn nicht verlassen werde, daß der Allgütige seine Arbeiten segne, seinem Ringen und Streben den ersehnten Erfolg verleihe; aber er kann nicht Gottes Segen erhoffen für ein Verhalten, von dem er, durch seine Vernunft und seinen Glauben belehrt, sicher weiß, daß Gottes Fluch darauf ruht. Oder sollte der Christ nicht wissen, daß die Trägheit Auflehnung ist gegen Gottes Gebot? Und hat das konkrete Ideal, das Vorbild echten Christenlebens, hat Jesus Christus etwa Trägheit uns gelehrt, Trägheit geübt? War das Leben der Apostel, der Heiligen ein Leben unfruchtbaren Müßigganges? Die Lehre, die an des Christen Ohr tönt, die ihm die Kirche von der ersten Jugendzeit ins Herz legt, die Beispiele, auf welche er hingewiesen wird, alles dies muntert ihn auf zur Anspannung seiner Kräfte in Erfüllung seiner Berufspflichten. Er weiß, daß die Ebenbildlichkeit mit Gott nicht bloß eine Wahrheit des Glaubens, sondern auch eine Aufforderung ist zur Auswirkung dieser Ebenbildlichkeit. Der unverfälschte Gottesbegriff lehrt ihn, seinen Gott zu erfassen als das absolute Leben, die höchste, unendlich vollkommene Tätigkeit, als den *actus purus* in sich und als die *causa prima* bei allem kreatürlichen Geschehen. Inmitten des allgemeinen Lebens und Wirkens der äußeren Natur ferner, die ihn umgibt, sollte da der König der Schöpfung untätig sein? Wozu hätte Gott jene natürlichen Anlagen uns gegeben, die in sich selbst schon die Notwendigkeit der Arbeit zu ihrer Ausbildung und Anwendung erkennen lassen? Warum ließ Gott die Erde nicht alles aus sich hervorbringen, was der Mensch zur Erhaltung und Verschönerung seines Lebens bedarf, wenn er ihm nicht die Arbeit als ein Gesetz der eigenen und der ihn umgebenden äußeren Natur hätte auferlegen wollen? [1]

---

[1] Vgl. Mannes M. Rings O. P., Hochadel in der Arbeit (1918).

Wie töricht also, das christliche Gottvertrauen, im Widerspruch mit der christlichen Gesamtlehre, zur Ursache der Trägheit stempeln zu wollen, da doch wahres Gottvertrauen ganz im Gegenteil gerade zu einer Quelle unversieglicher und nie besiegbarer Kraft zur Arbeit auf dem weiten Gebiete menschlichen Strebens wird und werden muß! Den Vögeln, die nicht säen, den Lilien, die nicht arbeiten, sagt Simon Weber[1], steht der Mensch gegenüber, der seine Saat auf die Erde streut, der emsig seine Hand und seinen Fuß regt, um sich zu nähren und zu kleiden. Wenn Gott sich jener Wesen huldreich erbarmt, wieviel mehr des Menschen in seinen Mühen! Darum, so lautet die auf den Grund einer vorurteilsfreien Exegese gebaute Nutzanwendung: arbeite der Mensch mit Fleiß und Eifer. Gottes Auge wacht über dem Werke seiner Hand und seine Liebe wägt die Mühen seiner Kräfte. Indem Christus den Blick des arbeitenden Menschen zum Himmel lenkt mit Verheißung göttlicher Fürsorge über die Arbeit, versüßt er die Pflicht derselben, befreit den Arbeitsgeist und stärkt die Unternehmungs- und Schaffenslust. Arm und Hand sind die Werkzeuge der Arbeit. Ein froher Mut und ein festes Vertrauen aber sind ihre Seele.

5. Wäre der Mensch nur Geist, so würde er sich leichter innerhalb der Schranken einer wohlgeordneten Selbsthilfe halten können. Aber er ist Leib und Geist und überdies im gefallenen Zustande. Tierische Triebe bäumen sich auf in ihm gegen die Herrschaft des Geistes, gegen Gottes Gesetz, und werfen düstere Schatten über das ganze innere und äußere Leben. Es ist vor allem das Erwerbsstreben, das sich nur zu leicht zu rücksichtslosem Egoismus auswächst und dann verderblich wird nicht bloß für das Heil der Menschenseele, sondern auch für die Volkswirtschaft, für das Wohl und Gedeihen der menschlichen Gesellschaft. Es wäre daher zu erwarten gewesen, daß man allenthalben die Mäßigung des natürlichen Verlangens nach Erwerb und Besitz durch das Moralgesetz dem Christentum in Dankbarkeit gebührend zur Ehre angerechnet hätte. Weit gefehlt! Das Lob der Armut und der Kampf gegen den Eigennutz seitens der christlichen Lehre

[1] Evangelium und Arbeit (1898) 65 f.

ist sogar als eine schwere Schädigung des Fortschrittes der Kultur bezeichnet worden, weil eben hierdurch die Wirksamkeit des unentbehrlichen und im kapitalistischen Zeitalter so hoch gefeierten Erwerbstriebes gehemmt worden sei.

Hat dieser Einwand auch nur den Schein von Berechtigung?

Wenn das Christentum die Ungerechtigkeiten und Lieblosigkeiten im Erwerbsleben, die ungeordnete Anhänglichkeit an Hab und Gut, die des Himmelreiches vergißt, die Habsucht, jenes unruhige und rücksichtslose Verlangen, Schätze aufzuhäufen, den *kapitalistischen Mammonsgeist*[1], die Genußsucht, die Hartherzigkeit in der Verwaltung und Verwendung des irdischen Besitzes auch noch so scharf verurteilt; wenn es die Übernahme freiwilliger wirklicher Armut durch einzelne zum Ordensstande von Gottes Gnade besonders Berufene lobt, so stellt es sich damit dem *maßvollen* und *wohlgeordneten*, von christlicher Gesinnung getragenen, der Gerechtigkeit und Liebe allseits genügenden Streben nach Mehrung des Besitzes nicht in den Weg[2]. Das Verlangen nach größerem Vermögen, im persönlichen oder Familieninteresse, ist dem Menschen zu natürlich, als daß es das Christentum für nötig und mit Rücksicht auf seine höheren Zwecke für förderlich hätte erachten müssen, gerade dieses Verlangen seinerseits noch besonders zu stärken. Gleichwohl erkennt es, wie gesagt, die Berechtigung des Erwerbsstrebens *innerhalb der richtigen Schranken* an. Der hl. Paulus ermuntert die Christen zu werktätiger Nächstenliebe geradezu dadurch, daß er dafür Gottes besondern Segen nicht nur in geistlicher, sondern auch in leiblicher und materieller Beziehung in Aussicht stellt[3].

Wer immer daher seinen Besitz zu wahren und maßvoll zu mehren sich bemüht, aus Beweggründen und in einer Art und Weise, welche vor der Vernunft und dem Gewissen bestehen

---

[1] Franz Keller, Der moderne Kapitalismus, in Deutschland und der Katholizismus II (1918) 345 ff. Vgl. insbesondere auch die Schriften Max Schelers, Aufsätze und Abhandlungen (1915); Der Genius des Krieges (1915); Krieg und Aufbau (1916) usw. Der Europa zerstörende Riese ist nach Scheler eben der Geist des Kapitalismus und Mammonismus.

[2] Alfred Winterstein, Christliche Lehre vom Erdengut (1898) 33 f. 122 ff. 130 212 ff. 244 ff.

[3] 2 Kor. 9, 8 ff.

können, der braucht nicht zu fürchten, mit der christlichen Lehre in Konflikt zu kommen. Der Kaufmann, der fleißig und redlich voranstrebt, der sein Vermögen zu vergrößern, seine und seiner Familie Lebensstellung zu sichern und zu heben sucht; der Fabrikant, welcher seine Etablissements erweitert, den Bedürfnissen der Menschen bessere und leichtere Befriedigung verschafft, zahlreichen Arbeitern das tägliche Brot gewährt, in freigebiger Liebe die Bedürftigen unterstützt, — warum sollten sie nicht alle zu den besten Christen gehören können? Nur das eine wird von ihnen gefordert, daß sie im Erwerb, Besitz und bei der Verwendung der Güter nicht von maßloser Begierde, sondern von Vernunft und Gewissen sich leiten lassen und der Pflichten der Gerechtigkeit und Liebe nicht vergessen.

Der Reichtum ist allerdings, wie das Evangelium hervorhebt, mit besondern Gefahren verbunden. Er bietet die Mittel unbeschränkter Befriedigung nicht bloß wahrer Bedürfnisse, sondern auch unerlaubter Neigungen, weckt und stärkt das unruhige Begehren nach weiterem Erwerb und Genuß, paart sich leicht mit Stolz und Herrschsucht, verschmäht das, was allein diesen Gefahren gegenüber Kraft verleihen würde, den engeren Anschluß an Gott, das aufrichtig demütige Gebet. Nur diese Gefahren des Reichtums hebt Christus hervor, und den Mißbrauch desselben tadelt er, — eine Mahnung für die Reichen, sich die sittlichen Kräfte zu erwerben, die nötig sind, um auch den Reichtum den höheren und höchsten Zwecken des Lebens dienstbar zu machen. Christus tröstet zugleich mit dem, was er über den Reichtum sagt, die Armen, d. i. die große Zahl der Menschen, die um das tägliche Brot bitter ringen müssen, die ganz besonders des Trostes bedürfen, und denen ja auch vor allen das Evangelium verkündet wird: *Pauperes evangelizantur!*

Suchet zuerst das Reich Gottes, mahnt der Herr uns alle. Um des Mammons willen soll der Mensch nicht seine Seele verkaufen. Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, an seiner Seele aber Schaden leidet! Höher als die Kultur der Welt steht die Kultur der Seele!

Da gibt es aber ein Wort der Heiligen Schrift, das, wie man sagt, alles Streben hemmt: «Armut und Reichtum gib mir nicht,

gewähre mir nur, wessen ich zu meinem Unterhalte bedarf.»[1] Beten so unsere heutigen Industriellen, Kaufleute, Bankleute? Es ist ein Text der Schriften des Alten Bundes. Hat aber dieses Wort die Israeliten abgehalten vom Streben nach Besitz? Und bedurften nicht gerade sie solcher Mahnung? Nichts anderes wird übrigens hier gesagt, als daß für das gewöhnliche Durchschnittsleben des Menschen die mittlere Lage am vorteilhaftesten sei, weil sie der Gefahren des Reichtums, aber auch der Lasten und Gefahren der Armut entbehre. Die praktische Bedeutung dieses Mahnwortes kommt daher nicht minder dem Armen anspornend zugute, wie es das Streben nach Reichtum mäßigt. Man möchte fast sagen: Es ist die heute allerdings oft mißkannte volkswirtschaftlich wertvolle Parole des Mittelstandes. In überkultivierten, ja schon sinkenden Zeitaltern pflegt freilich, wie Wilhelm Roscher sagt[2], eine bewußte Überschätzung der materiellen Interessen sich breit zu machen, wo dann ein kurzsichtiger Egoismus mit den höheren Lebensgütern zugleich seine eigene Zukunft opfert. Nur derjenige ist vor solcher Überschätzung sicher, der bei seiner Beurteilung der materiellen Interessen immer das lebendige Ganze vor Augen hat, von dem sie nur eine Seite bilden: den ganzen Menschen, das ganze Volk, die ganze Menschheit. Für das Ganze aber ist nirgends der mit maßloser Begierde in den Händen weniger aufgehäufte Besitz, noch auch die Verarmung der Massen von Vorteil.

6. In seiner «Geschichte der Nationalökonomie» meint Hugo Eisenhart: Die katholische Fassung des christlichen Lehrstoffes sei den wirtschaftlichen Interessen womöglich noch abgewendeter als der Geist der griechischen Philosophen. Die sittliche Aufgabe liege hiernach nicht in der Überwindung der Welt durch Wachen und Arbeiten, sondern in der Entsagung auf ihre Freuden und in der Flucht vor ihren Versuchungen. Armut, Zölibat und Einsamkeit seien die drei großen überirdischen Tugenden der Heiligen, welche den Himmel erwerben und für welche der Kleriker dem Volke das Beispiel zu geben habe[3].

---

[1] Spr. 30, 8. [2] Grundlagen der Nationalökonomie § 21.

[3] Eisenhart a. a. O.[2] 5 f.

Es ist immer dasselbe Lied, mögen es nun protestantische Theologen wie Luthardt, Hase, Uhlhorn usw. oder andere Leute singen, wie Eucken, v. Eicken, Blanqui, David Strauß, Rénan, v. Hartmann, Sommerlad usw. Selbst der sonst so gerecht denkende Roscher stellt bedauerlicherweise bei Besprechung des von Charles Périn verfaßten Werkes «Über den Reichtum in den christlichen Gesellschaften» das katholische Entsagungsprinzip schlechthin dem christlichen Gewissen gegenüber [1]. Und doch ist es bei gutem Willen wahrhaftig nicht schwer, die Hinfälligkeit dieses Einwandes zu erkennen.

Der Nationalökonom tritt gewiß mit Recht für eine fortschreitende Entwicklung der Bedürfnisse ein, welche mit der aufsteigenden Evolution des gesamten wirtschaftlichen Lebens in Wechselwirkung steht. Verurteilt aber etwa die kirchliche Lehre jede Entwicklung und Ausdehnung der Bedürfnisse, die Verbesserung und Hebung der Lebenshaltung gerade der breiteren Schichten der Bevölkerung? Keineswegs! Die rechte Entwicklung der Bedürfnisse wird von unserer Moral sogar als ein in der menschlichen Natur spezifisch begründeter Vorzug, wie oben schon gesagt, anerkannt. Hat die kirchliche Lehre stets den Trieb des Menschen nach Vervollkommnung seiner Gesamtlage, den Glückseligkeitstrieb in seiner Rückwirkung auch auf das irdische Leben, als vollberechtigt angesehen, so freut sie sich insbesondere über jede wahre materielle Errungenschaft, namentlich wenn diese nicht nur den oberen Klassen zum Vorteil gereicht, so insbesondere auch über die unverkennbar großartigen technischen Fortschritte in der kapitalistischen Epoche. Was die Kirche will, das ist ja gerade das eine: daß der Mensch die seiner Natur eingesenkte Ebenbildlichkeit mit Gott in seinem Leben und Handeln auswirken möge für die geistige wie materielle Ordnung, daß er demgemäß die ihm von Gott übertragene Herrschaft über diese Welt zu seinem eigenen Wohle immer vollkommener gestalte, dabei aber alles Kulturstreben, und darum auch das Wirtschaftsleben, einordne in das christliche Lebensganze. Und ist es nicht der materielle Fortschritt und damit die Entwicklung der Bedürfnisse und die

[1] Ansichten der Volkswirtschaft I (1878) 86.

reichere Ausbildung ihrer Befriedigungsmittel, welche zur erhöhten Geltendmachung und zum Schutze der Menschenwürde gerade bei der Masse des Volkes wesentlich beitragen kann, wenn dabei alles dem Moralgesetz entsprechend vor sich geht?

Von eminentem Werte für das individuelle wie soziale Leben aber bleibt es, daß die christliche Moral der Lehre von der Entwicklung der Bedürfnisse die andere Lehre von der Notwendigkeit des Opfers, der Entsagung an die Seite stellt. Sie warnt uns dadurch vor dem so leicht vorkommenden Mißbrauch des in sich berechtigten Strebens nach Verbesserung des physischen Daseins, sie schützt uns vor Sinnlichkeit, Maßlosigkeit, Rücksichtslosigkeit, die nur zu oft an jenes Streben sich anschließen. Kurz, sie verlangt zwar in keinem Augenblick, daß die Menschheit bei der gerade gegebenen Quantität von Befriedigungsmitteln haltmache, aufhöre, weiter zu streben, — was sie aber ernstlich fordert, ist die Mäßigung, was sie strenge verurteilt, ist das Übermaß des Begehrens, des Genusses, die ungeregelte, rücksichtslos selbstsüchtige Entwicklung der Bedürfnisse.

Kann nun der Nationalökonom hiergegen begründete Einwendungen machen? Wahrhaftig nein! Muß ja doch der Volkswirtschaftslehrer auf Schritt und Tritt die Wirtschaftlichkeit bei der Produktion und dem Gebrauch der Güter, die Entsagung und Genügsamkeit predigen, kämpfen gegen Verschwendung, Lüsternheit, Trägheit. Und je mehr, wie wir hoffen, die Nationalökonomie allgemein zu der Erkenntnis gelangt, daß nicht das Eigeninteresse der Individuen, sondern das materielle Gemeinwohl der Gesamtheit des Volkes Ziel und Norm der Volkswirtschaft und darum auch oberstes Prinzip der Volkswirtschaftslehre sein muß, um so größeres Verständnis wird dann gerade von nationalökonomischer Seite dem christlichen Entsagungsprinzip entgegengebracht werden müssen.

Dieses Prinzip ist ja auch in sich so vernünftig. Die christliche Ethik fordert ja durchaus nicht Entsagung um der Entsagung willen, nicht Entsagung *à tout prix*. Die Entsagung ist nicht Selbstzweck, sondern bloß Mittel zum Zweck. Sie soll die innere Harmonie, die sittliche Souveränität des Willens über die ungeordneten Triebe und Leidenschaften im Menschen her-

stellen, soll die Reglung unseres ganzen inneren und äußeren Lebens nach den höheren Zielen des Menschen, der staatlichen Gesellschaft, der Menschheit — alle kulturellen Zwecke und Aufgaben eingeschlossen — ermöglichen und sicherstellen. Auch gibt die christliche Tugendlehre der «Temperantia» wie jeder andern moralischen Tugend als unentbehrliche Begleiterin — als Kutscher auf dem Bock — die Klugheit zur Begleiterin. Man soll entsagen, sagt der hl. Ignatius von Loyola, nicht blindlings und nach Laune, sondern *tantum, quantum, eatenus quatenus*, dem entsagen, was Hindernis wird in der Pflichterfüllung und im Streben nach wahrer Vollkommenheit. Der Entsagung wird also hierdurch eine Grenze gezogen; denn auch die Entsagung kann zum Hemmnis der Pflichterfüllung und des höheren Strebens werden, wenn sie ohne Klugheit geübt wird. Im übrigen soll der Mensch nach der Lehre des Exerzitienbuches die Gaben der Natur gebrauchen, soll seine natürlichen Fähigkeiten ausbilden und in rechter Weise durch treue Arbeit verwerten. Auch darin steckt dann ein gut Stück Entsagung und Opferleben.

Die Schwäche der menschlichen Natur hat schon dafür gesorgt, daß die Zahl der strengen Aszeten nicht Legion wird. Auch dem verständigen Nationalökonomen dürfte die Furcht, es möchten in unserer stark materialistisch gerichteten Zeit Genußsucht und Egoismus eine allzu starke Rolle spielen, näher liegen als die Besorgnis, der Katholizismus werde aus der Menschheit eine Schar von Säulenheiligen machen.

So urteilt Tönnies[1] ganz richtig, daß es bei dem Widerspruch und Streit der Triebe und Affekte eines höheren, dominierenden, versöhnenden, die Leidenschaften mäßigenden und regelnden ethischen Prinzips bedürfe, wenn nicht die These des *homo homini lupus* über die These des *animal sociale* siegen soll. Und der Philosoph Fr. Paulsen lobt[2] die alte Kirche, die sich die Willensdisziplin vor allem habe angelegen sein lassen und in den heiligen Heroen die Selbstverleugnung erzogen

---

[1] Das Wesen der Soziologie (1907) 4 f.

[2] Die Woche (Dezember 1907), zu Foersters Sexualethik; vgl. auch Paulsen, Ethik II 280.

habe. Er sagt: Daß wir von diesem Erbe heute noch zehren, ist mir nicht zweifelhaft — wäre der Zehrpfennig nur etwas größer geblieben.

Und ist nicht gerade jetzt wieder aus vielfachen Gründen die schärfere Betonung gerade des gesellschaftlichen Zusammenhanges der staatsbürgerlichen, beruflichen, allgemein menschlichen Solidarität, damit aber des Opfers, der Entsagung, des Kampfes gegen die rein selbstsüchtigen Triebe zur Lebensfrage der staatlichen und menschlichen Gesellschaft geworden? An den zweiten christlich-nationalen Arbeiterkongreß[1] richtete vor einigen Jahren Graf Posadowsky die schönen Worte: Das Christentum ist der klarste und edelste Ausdruck sittlicher Pflichten, die wir gegenüber der Gemeinschaft und unsern Nebenmenschen haben. Nur eine ethische, religiöse Auffassung sichert jene Beschränkung der angeborenen menschlichen Selbstsucht, die allein einen Ausgleich der sozialen und wirtschaftlichen Gegensätze herbeiführen kann.

Nicht die Moral der Evolution im Sinne Fouillés, Spencers u. a., nicht die Solidarität der Comteschen Philosophie, sondern allein die christliche Solidarität, die, durch Gewissenspflicht und das Bewußtsein der Verantwortlichkeit vor Gott gestützt, zur Selbstverleugnung gestählt ist, kann den einzelnen dazu führen, sein Privatinteresse dem Interesse der staatlichen Gesamtheit und seines Standes dauernd unterzuordnen, kann das Organisations- und Parteiwesen vor selbstsüchtig einseitiger Interessensolidarität bewahren und das Sonderinteresse der Gruppe, des Standes, der Klasse unter das durch die Solidarität der höheren Gemeinschaft geforderte Gesamtinteresse beugen; nur die allgemein menschliche Solidarität, wie das Christentum sie versteht, vermag die heute vernichteten Beziehungen der Völker erneut auf die sichere Grundlage voller Gerechtigkeit, Billigkeit und Liebe zurückzuführen. Alle Wirtschafts-, Handels-, Kolonialpolitik ohne leitende ethische Idee bleibt ein Faß ohne Reifen. Nur der christliche Gemeinschaftsgedanke fügt allenthalben die klaffenden Planken zur Einheit des Ganzen zusammen, zum Frieden für Individuen und Völker, für Stand, Staat und Welt.

---

[1] Berlin 1907.

7. Auch die katholische Auffassung von der Karitas, der christlichen Liebestätigkeit, hat vielfach eine völlig verkehrte Beurteilung gefunden [1].

So wurde gesagt: Das katholische Almosen bleibe getrennt von der inneren Gesinnung [2], es sei talmudisch, islamitisch, bloß äußere Werkheiligkeit; der katholische Christ handle dabei nicht nach freier Überzeugung, sondern unter dem Drucke der Heteronomie, des äußeren Machtgebotes; er suche einen Lohn für sein Almosen, diese Lohnsucht aber mache das Almosen unsittlich oder doch sittlich wertlos; das katholische Almosen bezwecke weniger die Abhilfe der Not des Armen als den Erwerb von Verdiensten für den Spender; so werde das Almosengeben plan- und kritiklos geübt [3], fördere die Bettelei, die durch die Anerkennung der Bettelorden geradezu geheiligt worden sei.

Durch die Bettelorden ist wahrhaftig noch kein Volk arm geworden, und das Leben der Bettelmönche wird bei trägen Bettlern schwerlich Nachahmung finden. Und haben gerade die Bettelorden nicht auch einen hohen ethisch-sozialen Wert? Die «freiwillige Armut» des Heiligen von Assisi, sagt Fr. W. Foerster [4], ist zweifellos eine persönliche und soziale Heilkraft ersten Ranges gewesen. Wir wollen sie selbstverständlich nicht als soziales Programm für die Gegenwart aufstellen. Auch Franziskus selber forderte sie nicht von der Kultur wie Tolstoi, sondern verwirklichte sie in einem geschlossenen Kreise, von dessen Geist und Grundgedanken ein erziehender Einfluß, eine Gewissensführung für die ganze Kultur ausgehen sollte. Von diesem Grundgedanken können wir heute noch unendlich viel lernen: daß vor allem die Tyrannei der Bedürfnisse im einzelnen Menschen gebrochen werden muß, wenn man dem Götzendienste des Goldes an die Wurzel gehen will.

---

[1] Vgl. zum Ganzen: Franz Schaub, Die katholische Caritas und ihre Gegner (1909).

[2] Vgl. dazu u. a. Matthias Reichmann, Der Zweck heiligt die Mittel (1903) 29 ff.

[3] Über das Wort: «Es schwitze dein Almosen in deinen Händen, bis du erkennest, wem du es gebest» (Didache 1, 6), vgl. C. A. Kneller in Zeitschrift für katholische Theologie XXVI (1902) 779 f.

[4] Christentum und Klassenkampf (1908) 34 f.

Franziskus ist noch heute, ohne daß wir es wissen, in der Tiefe unseres sozialen Gewissens wirksam. Er hat Tausenden von Besitzlosen den Stachel und die Depression ihrer Armut gelindert, Tausenden von Reichen den Dünkel des Besitzes untergraben, hat den Gegenstand des Streites in beiden Klassen entwertet, hat die persönliche und inwendige Befreiung vom Golde und vom Willen zur Macht in den Mittelpunkt gerückt, die Realität einer höheren Welt ergreifend durch sein Leben verherrlicht und bewiesen! Indem er auf diese Weise die Triebkraft der schonungslosen Gewinnsucht durch tiefere Bedürfnisse und Wertbestimmungen lähmte und zurückdrängte, hat er nicht nur persönlich, sondern auch gesellschaftlich regenerierend gewirkt und Kräfte erweckt, die langsam, aber unwiderstehlich ihren Einfluß im sozialen Lebensprozesse ausüben.

Gegen die religiöse Grundlage der Wohltätigkeitspflege überhaupt tritt als prinzipielle Gegnerin auf die konfessions- oder religionslose «Humanität». Die humanitäre Wohltätigkeitspflege — so heißt es — stelle eine höhere Stufe der Sittlichkeit dar; jeder Gedanke von Intoleranz sei dabei ausgelöscht, die volle Brüderlichkeit grundsätzlich hergestellt, sie sei frei von Heteronomie und Egoismus, lasse dem Menschen Hilfe angedeihen zur Weckung der Selbsthilfe, gehe kritisch, planmäßig und zielbewußt voran, verhindere konfessionelle Heuchelei auf seiten des Armen; die humanitäre Wohltätigkeitspflege sei sodann auch leistungsfähiger, sie vereinige ja auch diejenigen aus den Kreisen von Bildung und Besitz, die der Religion und Konfession kühl oder ablehnend gegenüberstehen, die Humanität schließe im übrigen die religiösen Motive nicht aus, hindere nur die Zersplitterung der Kräfte, und wenn heute schon ein konfessionsloses Zusammenwirken auf einzelnen Gebieten der Wohltätigkeitspflege möglich sei, so werde die weitere Entwicklung schließlich doch zu einem Zusammenwirken auf allen Gebieten führen müssen. Mit Recht bemerkt demgegenüber Schaub, daß diese Einwendungen zum Teil auf irrigen Voraussetzungen beruhen, insofern sie nämlich der konfessionellen Wohltätigkeitspflege Intoleranz, Kritiklosigkeit, Mißachtung der großen sozialpolitischen und sozialpädagogischen Mittel und Geringschätzung der organisatorischen und technischen Erfordernisse der

modernen Einzel- und Gesamtpflege vorwerfen. All das habe mit den Prinzipien der konfessionellen Wohltätigkeitspflege nicht das geringste zu tun. Mängel der bezeichneten Art könnten sich mit dieser infolge persönlicher Kurzsichtigkeit verbinden, aber ebenso mit der humanitären. Habe demnach die letztere in all dem prinzipiell nichts voraus, so stehe sie der ersteren in anderer Beziehung weit nach und dies besonders in Rücksicht auf die Einheit und Tiefe der Weltanschauung, auf die Höhe und Klarheit der Ziele, auf die Fülle und Kraft der Motive und Mittel. Die Vertreter der Humanität beachteten das eine gar nicht oder zu wenig, was den meisten ihrer Einwendungen die Kraft nehme, daß nämlich den Konfessionsangehörigen die Wohltätigkeitspflege vor allem Seelenpflege ist, sowohl nach der Seite des Empfängers wie des Spenders. Die Humanität dagegen fasse die Pflege zu äußerlich auf, löse sie los von den höchsten Gesichtspunkten, überschätze in sozialpädagogischer Hinsicht die äußeren Veranstaltungen, unterschätze die Bedeutung der religiös-sittlichen Mittel. Diese irrige Bewertung sei prinzipieller Natur; denn die Vertreter der bloß humanitären Pflege gelangten zu dieser durch ganz verschiedenartige und teilweise völlig unvereinbare Erwägungen. Eine über Allgemeinheiten und äußere Veranstaltungen hinausgehende Einigung sei daher gerade auf humanitärer Seite ausgeschlossen bzw nur in besondern, ganz kleinen Gruppen möglich.

Es klingt ja recht schön, von «Humanität», von der «Menschheit» und von «Menschlichkeit» zu reden. Allein das reicht denn doch für das praktische Leben der Menschen nicht aus. Comte hat übersehen, daß der Begriff der Menschheit, so wie er ihn zum Mittelpunkte religiöser Begeisterung erheben wollte, weder anschaulich noch unmittelbar erhebend und ergreifend genug ist, um an die Stelle der alten Inspirationen treten zu können [1]. Huxley sprach gegen Comte das derbe Wort, daß er lieber eine Herde Affen anbeten wolle als die Menschheit, und zweifellos ist es wahr, daß nicht ein Konglomerat von so viel Schwäche und Unvollkommenheit, wie es die Menschheit darstellt, sondern nur der

[1] Vgl. Foerster, Die pädagogische Unentbehrlichkeit der religiösen Moralbegründung, in «Hochland» 6. Jahrg. I 37.

erhabene Sieg über alle Schwäche und Unvollkommenheit jene hinreißende Anziehungskraft auszuüben vermag, die der Erdenschwere gewachsen ist. Dazu bedarf eben die Humanität, daß sie sich durch christliche Ideen ergänze, im Menschen den Nächsten, in der Menschheit nicht die bloße Menschheit als solche, sondern die Gottesfamilie erfasse. Brasilien ist bekanntlich das Land, wo die Comtesche Philosophie heute noch viele Anhänger hat. Auch der Humanitätsgedanke im Sinne dieser Philosophie wird dort stark gepflegt. Eine bessere Kritik desselben aber gibt es wohl kaum, als was Kaiser Pedro über den Eingang des großen Krankenhauses in Rio de Janeiro schreiben ließ. Er hatte für die Spendung von Geldsummen verschiedener Höhe geringere oder höhere Adelstitel in Aussicht gestellt, weil die Beiträge vorher kärglich geblieben. Nun aber kam viel Geld. Eine gewisse «Humanität» versagte nicht mehr. Und Pedro schrieb über das Tor der Anstalt die bezeichnenden Worte: Die menschliche Eitelkeit dem menschlichen Elende!

Daß schließlich ein auf materialistischer Grundlage aufgebauter, evolutionistischer Individualismus und Sozialismus der christlichen Karitas wenig Verständnis entgegenbringt, ist ebenso leicht begreiflich wie die Feindschaft der Nietzscheschen Philosophie des «Übermenschen», der sich in manchen Herrennaturen heute schon verkörpert hat, in Zukunft aber als «höhere Menschenart» allgemeiner erzielt werden soll. Nietzsches Herrenmoral ist das letzte Wort einer in die Irre gehenden Philosophie, die durch ihre Absurdität den Geist zur Rückkehr auf den rechten Weg geradezu nötigt, oder aber — im Irrenhause ihm eine Wohnstätte bereitet. Von den Brutalitäten mitleidsloser Selektion im Sinne Spencers, Molinaris usw., die nur die Starken überleben läßt, von der Rücksichtslosigkeit jener Herrennaturen, denen der Egoismus zum Wesen der vornehmen Seele gehört, wendet sich unser Blick hinweg und erhebt sich zu dem Gekreuzigten, dessen Güte und Menschenfreundlichkeit die Welt erhellt, der allen Mühseligen und Beladenen Trost spendet, der in erbarmender Liebe sich selbst hingab in den Tod. Von ihm hat die katholische Karitas ihre ausdauernde Kraft, ihr wundervolles Leben, ihre nie versagende Fähigkeit, Glück und Heil zu spenden.

Freilich, eine kritiklose Almosenspende widerspricht auch nach unserer Auffassung dem Wesen der Karitas, weil sie schädigt, wo Hilfe und Heilung nötig ist[1]. Die karitative Betätigung vollzieht sich darum eben nicht nach Laune und Liebhaberei, sie folgt nicht der Schablone, sie individualisiert, bleibt, bei aller Idealität der Absichten, realistisch in ihrem Prüfen, Urteilen, Arbeiten, vergißt über dem nächsten Zweck, der Abhilfe augenblicklicher Not, niemals auf die Erreichung der höheren sittlichen, der persönlichen und sozialen Zwecke und Bedürfnisse: dem Arbeitsfähigen, sagt Schaub, gebe man wo möglich Arbeit, dem Kreditbedürftigen und -würdigen Kredit, dem gefährdeten Kinde eine gute Erziehung, dem leichtsinnigen Arbeitsunfähigen Naturalien, dem ernsten terminweise Geldunterstützung; die verpflichtete Verwandtschaft soll man nicht entlasten, den Familiensinn nicht schädigen, den Armen durch allzu hohe Unterstützung nicht verwöhnen und dadurch dem sich mühenden Arbeiter die Arbeitslust rauben, weder das Ehrgefühl namentlich der schuldlos und verschämt Armen verletzen, noch beweislosen Beteuerungen leichtsinniger oder unbekannter Personen ohne fortwährende genaue Nachprüfung vertrauen, noch durch übertriebene Anforderungen Heuchler züchten. Eine Almosenspende, die sich der individuellen Notlage nicht anpaßt, oder aber auch die vielleicht gebundene oder latente sittliche, soziale und wirtschaftliche Kraft zu positiv selbständiger Betätigung freizumachen versäumt, wo dies möglich wäre, würde als irrationell dem idealen Wesen und Begriff der Karitas nicht genügen. Gänzlich verfehlt, sowohl in der Auffassung der Stellung des Almosens im Wirkungskreis der christlichen Karitas wie in der Beurteilung ihrer Universalität, ist daher das herbe Wort Zenkers[2], wenn er sagt: Das Almosen als Heilmittel gegen alle sozialen Schäden und insbesondere als einziges Ausgleichsmittel gegen die krassesten, angeblich von Gott gewollten wirtschaftlichen Ungleichheiten kann heute nur noch dieses zurückgebliebenste Institut, die römische Kirche, für sittlich halten oder doch erklären. Es liegt ein unerträglicher Hohn auf alle

---

[1] Ausführlicher bei Schaub a. a. O. Wir geben im obigen Schaubs Gedanken kurz wieder. [2] Soziale Ethik (1905) 214.

Sittlichkeit darin, wenn man die ganze Lebenslage der arbeitenden Klassen und des Proletariats von der Karitas der oberen Klassen abhängig machen will. Wer aber will das auf katholischer Seite? Zenker sieht Gespenster. Er ist eben «Freidenker» und darum unfrei in der Beurteilung katholischer Lehre und katholischer Institutionen. Wahrhaftig, nicht die Karitas, noch weniger das Almosen lösen für sich allein, nach dem katholischen Prinzip, irgendeine der sozialen Fragen. Die Leistungen der Karitas machen die soziale Gesetzgebung nicht überflüssig, was jeder sofort einsehen muß, der die katholische Auffassung vom Verhältnis zwischen Karitas und Sozialpolitik richtig und vorurteilsfrei beurteilt, anderseits ein offenes Auge bewahrt für das Wirken der katholischen Sozialpolitiker.

Sozialpolitik und Karitas begegnen sich vielfach in ihrem Gegenstande und Ziele, sofern es sich um die Hebung hilfsbedürftiger Menschen, um Förderung des Wohles der ärmeren Klassen und insoweit auch der ganzen Gesellschaft handelt. Sie können zusammentreffen in ähnlichen subjektiven Motiven, indem auch die Sozialpolitik sich leiten läßt durch Menschenfreundlichkeit, Hochachtung der menschlichen Persönlichkeit, Nächstenliebe, Sozialinteresse, Pflichtgefühl usw. Dennoch besteht ein spezifischer Unterschied zwischen Sozialpolitik und Karitas, und zwar 1) in dem Hauptbeweggrunde: die Sozialpolitik folgt in erster Linie den objektiven Forderungen der sozialen Gerechtigkeit, die Karitas wird geübt im Namen der Liebe; 2) in dem Gegenstande: die Karitas wendet sich dem einzelnen Falle zu, die Sozialpolitik wie die soziale Wohlfahrtspflege der Gruppe, dem Stande, der Klasse, der Gesamtheit; sie kann immer nur große Durchschnitte berücksichtigen, nicht alle besondern Abweichungen in die allgemeine Regel aufnehmen; so bleibt neben der besten Sozialpolitik stets viel Raum für die Karitas, welche die Lücken ergänzt, soweit diese sich für die einzelne Person oder Familie drückend fühlbar machen; 3) in den Hauptzielen: die Sozialpolitik bekämpft Klassen- und Massenarmut im Interesse des dauernden Wohlfahrtszustandes der Gesellschaft; die Karitas sucht in erster Linie der augenblicklichen Not zu steuern, ohne für den gegebenen Fall die Prophylaxis aus dem Auge zu verlieren. Sozialpolitische

Maßnahmen (z. B. Arbeiterversicherung) werden die Karitas beträchtlich entlasten können, während umgekehrt eine im Gefolge der Sozialpolitik vollzogene Hebung des *Standard of life* der unteren Klassen die Leistungen der Karitas erhöht und so eine Belastung der Karitas bedeutet — was beides heute für Deutschland zutrifft. Es wird nicht immer leicht sein, die Grenzen zwischen Karitas, gemeinnütziger Wohlfahrtspflege und Sozialpolitik, speziell auch der «gesellschaftlichen» (im Unterschiede von der «staatlichen») Sozialpolitik zu ziehen. Die Hauptsache bleibt, daß zwischen all diesem das rechte Verhältnis besteht, daß Karitas und Sozialpolitik sich gegenseitig ergänzen ohne den verfehlten Versuch, das eine durch das andere zu ersetzen [1]. Wir dürfen nicht wünschen, daß es Bedauernswerte gebe, damit wir Werke der Barmherzigkeit üben können, sagt schon der hl. Augustinus [2]. Du gibst dem Hungernden Brot; besser aber wäre es, es würde niemand hungern und du würdest keinem zu geben brauchen. Du kleidest den Nackten; o wären doch alle bekleidet und jene Notwendigkeit zum Bekleiden bestände nicht usw. . . . Nimm die Bedauernswerten hinweg, und es hören auf die Werke der Barmherzigkeit. Wird deshalb die Glut der Liebe ausgelöscht? Brüderlicher ist deine Liebe zu einem glücklichen Menschen, dem du nichts zu bieten hast; reiner ist jene Liebe und viel selbstloser. Die Karitas will und braucht also die Sozialpolitik nicht zu verdrängen; sie würde noch ihre idealste Verkörperung finden, wo keine Not herrscht. Töricht wäre aber anderseits auch ein sozialpolitisches Bestreben, das angesichts der tatsächlichen Verhältnisse ohne Karitas die Völker zu beglücken hoffte und lückenlos alle Not zu beseitigen vorgäbe.

Der ethische Wert der Karitas, speziell des Almosens, steht außer Frage. Die Almosenspende ist die Erfüllung eines positiv göttlichen Gebotes, eine Übung der Gottesliebe, eine Betätigung der Nächstenliebe, eine Nachahmung Christi, der umherging als Wohltäter der Menschen, ein Akt wahrer Humanität, der durch Motive des Glaubens und durch die Gnade seine tiefere Verfestigung und unvergleichliche Verklärung findet, ein Mittel materieller,

[1] Vgl. Paul Kirschner, Die Unzulänglichkeit des privat- und gemeinwirtschaftlichen Organisationsprinzips in der Volkswirtschaft (1908).

[2] Tract. in 1 Ioan. (4, 12—16) 8, 5 (Migne, Patr. lat. XXXV 2038).

dann und darum auch geistiger und sittlicher Hebung des Notleidenden, den sein Elend roh, stumpf, gefühllos, mutlos zu machen droht, für den Geber ein sittlich wertvolles Opfer, Bedingung der göttlichen Erbarmung, für den Empfänger eine Belebung des Vertrauens zu Gott, zu den Mitmenschen, die in ihm das Gotteskind, den Bruder in Christus ehren, des Vertrauens auch zu sich selbst durch Überwindung des lähmenden Gefühls der Verlassenheit, der Trostlosigkeit, der Verzweiflung. Er ist nicht bloß Almosenempfänger, sondern auch -spender. Kann er doch beten für seinen Wohltäter, der dieses Almosen des Gebetes mit Recht höher schätzen darf als die materielle Gabe. Der ethische Wert des Almosens ist nach katholischer Auffassung freilich keine absolute Größe. Er findet Grund und Maß in seiner Beziehung zu den richtigen Beweggründen und in der Einordnung in die ganze innere und äußere Lebensordnung.

Und welche Bedeutung hat die Karitas für die menschliche Gesellschaft, welches ist ihr sozialer Wert? In den bisherigen Ausführungen wurde darüber schon manches gesagt. Es bedarf hier nur noch einiger ergänzenden Bemerkungen. — Die Karitas ist zunächst wichtig für die Familie. Wie die wahre Karitas in einem guten Familienleben den besten Nährboden besitzt, so wirkt ihre Übung notwendig veredelnd und idealisierend auf die Familie zurück. Wo die Linderung fremder Not Herzenssache geworden, da finden die Pflichten gegen die eigenen Angehörigen um so leichter Erfüllung, da wird die Gatten-, Eltern-, Kinder- und Verwandtenliebe reiner, selbstloser, erhabener, dauerhafter werden und bleiben. Wie schön ist der Gebrauch gut katholischer Familien, die Kinder früh zum Opferbringen anzuleiten für arme Nachbarskinder, Heidenkinder usw.! — Die Karitas ist sodann wertvoll für die Gemeinde. Sie tilgt die zerstörenden Elemente des Neides, der Hoffart, der Zwietracht, weckt jenen für das Leben der Gemeinde und ihre fruchtbare Betätigung so hochbedeutsamen Gemeingeist. — Von dem gesunden Zustande der Familien und Gemeinden hängt das Wohl der staatlichen Gesellschaft ab. Wichtiger als der Reichtum an materiellen Werten ist für den Bestand des Staates und die Wohlfahrt des Volkes die Stärke der sittlich-idealen Tragkräfte und Bindemittel, der Gerech-

tigkeit, welche die äußere Ordnung aufrechthält, der Liebe, die innerlich verbindet und eint. Durch die Liebe werden geistige Brücken geschlagen zwischen arm und reich, die sozial zerstörende Bitterkeit im Herzen der Armen durch Achtung und Dank überwunden, sobald wahre Brüderlichkeit in persönlichen Opfern der Reichen sich kundgibt. Der Besitz genügt schon zum Teil durch Mitteilung an Besitzlose der naturrechtlichen Bestimmung der Güter, die für alle da sind; die Erwerbsarbeit gewinnt einen gesteigerten Wert, wenn ihr Ergebnis in brüderlicher Solidarität verwertet wird. Der Reiche lernt bei persönlicher Annäherung die Fehler des Armen milder beurteilen; er bleibt bewahrt vor halber oder ganzer Berufslosigkeit mit ihrem pessimistischen Lebensüberdruß. Auch in sozialer Hinsicht ist das Almosen keine absolute Größe. Sozial wie sittlich besser als Almosen bleibt, wie gesagt, für Arbeitsfähige die Verschaffung von Arbeitsgelegenheit; besser als das nachfolgende Almosen ist die voraussehende Sorge zur Verhütung der Armut, sei es durch sozialpolitische Gesetze und Einrichtungen oder durch Ermöglichung der Selbsthilfe oder durch persönliche Fürsorge. Trotz allem wird immer wieder eine große Anzahl von Personen mit aktueller Notlage sich finden, wo nur das Almosen helfen kann.

## IX. Zeugnisse von Nationalökonomen für die christliche Moral.

16. In der Tat, wenn wir jene Morallehren, die hier nur in flüchtiger Übersicht und lediglich mit einigen Hauptpunkten erwähnt werden konnten, uns vergegenwärtigen, wenn wir anderseits auf die Not unserer Zeit hinblicken, dann begreift sich das edle und aussichtsvolle Bestreben zahlreicher katholischer Schriftsteller, insbesondere deutscher Zunge, mitzuwirken an dem Wiederaufbau des Gesellschafts- und Wirtschaftslebens auf der Grundlage jenes ewigen, christlichen Sittengesetzes, ihr Bemühen, der auf Gerechtigkeit und Liebe beruhenden organischen Gesellschaftsordnung zum Siege über den von jeder moralischen, festen Ordnung losgelösten In-

dividualismus und modernen Kapitalismus zu verhelfen. Wir nennen nur einen Karl v. Vogelsang, einen Georg v. Hertling, den Apologeten Albert Maria Weiß, den Moralphilosophen Victor Cathrein, einen Joseph Beck, Caspar Decurtins, einen Eugen Jäger, Georg Ratzinger, Franz Hitze, Lorenz Werthmann, Joseph Mausbach, Franz Walter, den begeisterten und begeisternden Max Scheler, die Vertreter der Gladbacher Schule usw., Männer, denen die Katholiken aller Länder stets zu größtem Danke verpflichtet bleiben. Im Interesse der Kürze und weil das Zeugnis aus dem Munde zünftiger Nationalökonomen hier von besonderem Gewichte ist, beschränken wir uns jedoch an dieser Stelle auf die Wiedergabe einiger Aussprüche akademischer Vertreter der Volkswirtschaftslehre, nachdem wir den Tadlern der christkatholischen Moral so lange das Wort gegeben.

Vernehmen wir z. B. Pellegrino Rossi[1], der den Vorteil der christlichen Erziehung der Völker gerade vom volkswirtschaftlichen Standpunkte aus einen «unermeßlichen» nennt: Die Menschen sind Brüder. — Die Arbeit ist eine Pflicht. — Der Müßiggang ist ein Laster. — Wer seine Talente fruchtbar anlegt, hat gut gehandelt; wer sie vergräbt, hat keinen Lohn verdient. — Wer die Lampe mit Öl versieht, wird teilhaben am Feste; wer das nicht getan, aber zurückgewiesen werden. Das sind die Maximen, das sind die Grundsätze. Wohlan, wenn die Nationalökonomie einen Katechismus der Moral entwerfen wollte, würde sie von ihrem eigenen Standpunkte aus etwas anderes vorschreiben können? Nur der Unterschied bestünde, daß der Ökonomist jene Prinzipien als Forderungen der Vernunft, der Berechnung, des Interesses hinstellen würde, während die Religion an das Gewissen, das Pflichtgefühl appelliert und ihr Lehrgebäude mit einer Sanktion krönt, die der Mensch nicht aufstellen und der er sich nicht entziehen kann.

Werner Sombart[2] hat die christliche Tugendlehre ein «geistiges Training» genannt, um dem Menschen jene Energie zu verleihen,

[1] Cours de l'économie politique (1865) 403 f.

[2] Der Bourgeois (1913) 303 ff.

die für den guten und erfolgreichen Geschäftsmann unentbehrlich sei. Darin hat Sombart gewiß recht. Wenn er aber meint, die thomistische Ethik habe speziell den «Kapitalismus» gefördert, so fügt er doch selbst beschränkend hinzu: es verstehe sich von selbst, daß das Gewinnstreben im Sinne der christlichen Morallehre sich 1) innerhalb der Grenzen der Vernunft bewegen müsse und 2) die Gebote der Sittlichkeit in der Mittelwahl nicht verletzen dürfe. Unvernünftig und deshalb strafwürdig handelt (nach dieser Lehre), wie Sombart[1] bemerkt, derjenige, der den Gewinn um des Gewinnes, Reichtümer um der Reichtümer willen erstrebt, in die Höhe will um des Steigens willen. Solches Tun ist sinnlos, weil es keine Grenzen hat. Und ebenso strafwürdig ist der, der bei seinem Erwerbe die Rücksichten der Moral und des öffentlichen Wohles hintansetzt, der die Stimme seines Gewissens nicht mehr hört, sondern um eines Geschäftsgewinnes willen das Heil seiner Seele gefährdet. Also, wie ich es bezeichnete: das schrankenlose und das rücksichtslose Erwerbsstreben wird von allen katholischen Sittenlehrern bis in die neuere Zeit hinein verdammt. Sie vertreten damit die Auffassung, die . . . bis zum Ende der frühkapitalistischen Epoche geherrscht hat, die aber natürlich ein frisches und fröhliches Gewinnen keineswegs ausschloß. . . . Was die kirchliche Morallehre verhindern wollte und zu verhindern gewiß mitgeholfen hat, war die Umkehrung aller Lebenswerte, wie sie sich erst in unserem Zeitalter vollzogen hat. So weit Sombart. Die «frühkapitalistische» Epoche hatte sich, nach seiner eigenen Darstellung[2], dem Einfluß der christlichen Moral noch nicht entzogen, während das bei dem, was heute unter «Kapitalismus» und «kapitalistischem Geist» verstanden wird, im weitesten Umfange der Fall ist. Man wird also eine Auffassung, die etwa der christlichen Morallehre schlechthin eine Förderung des «Kapitalismus» im Sinne des «kapitalistischen Geistes» zuschreiben wollte, als höchst mißverständlich und im Hinblick auf

---

[1] Der Bourgeois 318. Vgl. auch Karl Ilgner, Die volkswirtschaftlichen Anschauungen Antonins von Florenz (1904); Franz Keller, Unternehmung und Mehrwert (1912).

[2] Der moderne Kapitalismus (1917 [2]) II, 1, 36 ff.

die heutige «Umkehrung aller Lebenswerte» als vollkommen falsch zurückweisen müssen.

Doch kehren wir noch einmal zu Rossi zurück. Man hat dem Christentum zum Vorwurf gemacht, sagt er, daß es die Sklaverei nicht sofort, auf einmal, etwa durch ein Dekret, ein Verbot beseitigt habe. Aber was folgt aus jener von uns nicht bestrittenen Tatsache? Etwa, daß das christliche Prinzip sich mit dem Gedanken der Sklaverei vertrage? Ganz gewiß nicht! Je mehr das Christentum sich entwickelte, je mehr es die Seelen eroberte, überwand es auch das Prinzip der Sklaverei. Aber das Christentum war Reform und keine Revolution. Es schulte allmählich den Geist, das Herz, und es vollzog hierdurch die Reform der Sitten, der Institutionen, der Welt. Das war seine Mission, das der Zweck, das der Sinn der Worte: Mein Reich ist nicht von dieser Welt, d. h.: Ich gestalte die menschlichen Institutionen nicht um, wie der staatliche Gesetzgeber es tut, ich will vielmehr die Welt reformieren, aber nur durch die Reform der Individuen, durch die Reform der Sitten. Ebenfalls wurde das Christentum einer Menge von Verirrungen angeklagt, die bei christlichen Völkern oder bei Trägern kirchlicher Würden zutage getreten sind. Allein dieser Vorwurf darf sich nicht gegen das Christentum richten, sondern gegen die Menschen, die gefehlt und die gerade im Namen des Christentums angeklagt zu werden verdienen. Oder trifft die Gerechtigkeit deshalb ein Vorwurf, weil die Rechtspflege sich mancher Grausamkeit und mancher Gewalttat schuldig gemacht? Gewiß nicht! Die Gerechtigkeit ist nicht schuld daran, sondern der Mensch, der gerade im Namen der Gerechtigkeit getadelt werden muß.

Darin urteilt fürwahr Rossi klar und richtig: man wird das Christentum nicht nach dem beurteilen dürfen, was menschliche Bosheit und Schwäche im Gegensatz zu den Moralvorschriften gefehlt, muß sich vielmehr fragen: Wie würde die Menschheit, die Gesellschaft, die Familie, der Staat, das Wirtschaftsleben beschaffen sein, wenn allenthalben die christlichen Grundsätze befolgt würden? Dann gäbe es auch keine Kriege mehr. Solange aber die menschlichen Leidenschaften sich auflehnen gegen Gottes Gesetz, solange der «kapitalistische Geist» die Politik beherrscht,

solange es gewissenlose Staatsmänner gibt und ungerechte Angriffe geben kann, wird diese blutige Geißel von der Menschheit nicht weichen.

Das Christentum, so fährt Rossi fort, ist der Arbeit und dem Frieden günstig; es verpflichtet zur Ordnung, zum Wohlverhalten und zur Hochachtung vor den Rechten jedes Dritten. Es läßt ehrbare Genüsse zu, aber es verbietet grobe Gelüste und unsinnige Verschwendung; es tritt dem anmaßenden Stolz im Wohlstande entgegen und fordert die Entsagung im Unglück. Es empfiehlt endlich die Klugheit und die Liebe. Wollte man diesen großen Problemen nach Maßgabe der Nationalökonomie einen Ausdruck geben, so würde das Evangelium alle Bedingungen erfüllen, welche die Wissenschaft für die Entfaltung des sozialen Reichtums fordern kann. Wir denken also, daß die Eroberungen des Christentums nicht bloß den Anhänger der Religion, den Philanthropen, den Staatsmann, sondern auch den Ökonomisten interessieren müssen, und darum wird, um nur ein Beispiel anzuführen, der Ökonomist an den Erfolgen der verschiedenen Missionsgesellschaften gewiß freudigen Anteil nehmen. Die Ausdehnung, die Errungenschaften, die Fortschritte jener Gesellschaften bilden eine Tatsache zugleich von religiöser, politischer und ökonomischer Bedeutung. In der Tat, indem sie das Christentum verkünden, verbreiten sie zugleich Bildung und Zivilisation. Sie lehren die Macht und Bedeutung der Arbeit, erwecken neue Bedürfnisse, stimulieren Konsumtion und Tausch und ebendadurch auch die Produktion. Sie zerstören die Schranken der Barbarei, Schranken, welche völlige Verschiedenheit religiöser Anschauungen, der Mangel an Zivilisation und gemeinsamen Bedürfnissen zwischen den Nationen aufgerichtet. Sie bemühen sich, die Völker einander näherzubringen und zu assimilieren, nicht durch Beseitigung ihres nationalen Charakters, sondern indem sie dieselben durch das Gesetz einer gemeinsamen Brüderlichkeit, durch das Gesetz der christlichen Liebe und Solidarität miteinander verbinden. Sie dehnen die vorhandenen Märkte aus und schaffen deren neue. . . . Auch Rom hatte einst durch seine Kriege die Welt erobert; man sprach Lateinisch überall, die römischen Institutionen finden sich allenthalben mit jenem Recht, welches

nichts entwurzeln konnte. Aber war man römisch dem Herzen nach? Als die Barbaren sich auf Rom stürzten, fand es keine Verteidiger. Die Völker waren erobert, zivilisiert, oder besser gesagt, nach Roms Vorbild geformt; aber der Haß war nicht erloschen, den die Eroberung in der Regel erzeugt. Die friedlichen Siege der Missionäre dagegen sind Siege der Intelligenz, der Vernunft. Sie bringen Nutzen dem eroberten wie dem erobernden Volke. Sie sind vorteilhaft für die menschliche Moralität, für die Philanthropie, für die politische Ökonomie.

In gleichem Sinne spricht sich der bekannte Nationalökonom Henri Baudrillart[1] aus: Seit seinem Erscheinen hat das Christentum auf alle sozialen Verhältnisse einen wohltuenden Einfluß ausgeübt. Sein Wirken konnte nur ein allmähliches und indirektes sein, aber darum war es doch nicht weniger wirksam und mächtig. Indem es die Herzen umgestaltete, zerbrach es die Ketten des Sklaven, machte ihn zum freien Manne, erhob das erniedrigte Weib, verlieh der Welt den Geist wahrer Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, führte die Großen dieser Welt zur Demut durch das Gefühl der Gleichheit in der Sünde und die Niedrigen zum Bewußtsein ihrer Würde durch die Gleichheit in der Erlösung. Das Christentum hat die Arbeit geheiligt und geübt, der menschlichen Person, welche es des Opfers eines Gottes wert erachtete, die höchste Würde verliehen. Die Tatsachen sprechen lauter als alle Versuche, sie zu leugnen. Es sind die christlichen Völker, welche an der Spitze der industriellen Kultur marschieren. Das trat mit Evidenz zutage bei den großen Weltausstellungen zu London, Wien, Paris usw. Indem Baudrillart dann vor dem Atheismus warnt, fährt er fort: Der Atheismus, den manche offen verkünden und den viele Vereinigungen als ersten Artikel ihres Glaubensbekenntnisses betrachten, autorisiert den Starken zur Unterdrückung des Schwachen ohne jeden Skrupel. Der Materialismus, die Konsequenz des Atheismus, führt jeden dazu, nur Rücksicht auf seinen eigenen Genuß zu nehmen, allein sich selbst anzubeten, d. h. die andern nach Möglichkeit auszubeuten. Und was die Vorstellung von einem unendlichen, un-

[1] Des rapports de la morale et de l'économie politique ([2]1883) 148 ff.

persönlichen Wesen betrifft, die heute in Frankreich und Deutschland verbreitet wird, so sind die praktischen Konsequenzen genau dieselben; denn ein Gott ohne Gerechtigkeit, ohne Liebe, ohne jedes menschliche Gefühl ist gleichwertig dem reinen Nichts. Was sollen also jene Wünsche des berühmtesten unserer zeitgenössischen Sozialisten: Möge der Name Gottes, dieser Name, so lange das letzte Wort des Weisen, so lange die Hoffnung des Armen, die Zuflucht des reuigen Schuldbeladenen, möge dieser Name ausgetilgt werden unter den Menschen, der Verachtung und dem Fluche preisgegeben! ? Nehmen wir an, dieser Ruf des irreligiösen Fanatismus sei verwirklicht: *Dieu, retire-toi!* Gott, ziehe dich zurück! Wer würde das Opfer dieser großen Erschütterung der moralischen Welt sein? Die unteren Klassen. Der Gott, der sich zurückzöge — Proudhon selbst hat es ja geschrieben — er ist die Hoffnung der Armen, die nun ihn verlassen; es ist die Genußsucht, der Stolz für eine Minorität, die Erniedrigung, die Unterdrückung für die Masse der Menschheit, was an seine Stelle treten würde. In diesem großen Schiffbruche würde die Ordnung in der Volkswirtschaft, die Gerechtigkeit in den Verträgen, die Liebe, welche alle Beziehungen verklärt, die Tugenden, die zu Wohlstand führen oder den Mißerfolg mit Geduld ertragen lehren, tiefe und unheilbare Wunden empfangen. Wahrhaft große Toren sind es also, die nach so vielen Erfahrungen meinen, mit Negationen den Völkern die Freiheit, der Gesellschaft den Fortschritt verleihen zu können.

Nicht minder entschieden urteilt der italienische Nationalökonom und Minister Minghetti [1]: Indem die christliche Religion sich über den Erdkreis verbreitete, verlieh sie der Gesellschaft neue Grundsätze für das ganze Reich des Gedankens und des menschlichen Handelns. Für denjenigen, der beobachten will, zeigt sich mit Evidenz die Veränderung in den Stufen und Beziehungen des wirtschaftlichen Lebens, welche eintreten mußte, sobald einmal als oberster Grundsatz die Gleichheit aller Menschen in ihrem Ursprung und in ihrem Ziele verkündigt und damit die mensch-

[1] Des rapports de l'économie publique avec la morale et le droit (Trad. St. Germain Leduc) (1863) 17 ff.

liche Würde in wunderbarer Weise verherrlicht wurde. Daraus ergibt sich zugleich die Verantwortlichkeit eines jeden für seine Handlungen. Verdienst und Schuld empfangen ihre unfehlbare Sanktion durch das zukünftige Leben. Überdies wurde die Arbeit dem Evangelium gemäß als ein natürliches Verhältnis des Menschen aufgefaßt, als ein Verhältnis, welches ihn nicht erniedrigt, sondern veredelt. Und indem die Wohltätigkeit in der Liebe ihre Quelle fand, gewann sie durch ihre Verbindung mit der Religion um so mehr an innerer Kraft und Wirksamkeit. Endlich verloren die Vaterlandsliebe und das nationale Gefühl ihre alten Formen von Egoismus und nationaler Feindlichkeit, je mehr die Völker sich verbunden fühlten durch die Einheit des Evangeliums.

Den letzteren Gedanken betont auch der ungarische Nationalökonom Kautz[1]: Unmöglich läßt sich verkennen, sagt er, wie der in der Gegenwart so riesig ausgebildete Verkehr, die allseitige Bezwingung der äußeren Natur durch den Menschengeist, die immer mächtiger und wohltuender sich entfaltende Kultur und Zivilisation und die Weltreligion des Christentums auf das große Ziel der Welt- und Menscheneinigung hinarbeitet; daß die Weltgeschichte sich zu einer immer größeren Annäherung und Verbrüderung aller Völkerfamilien neigt, die mächtigen Hebel der modernen Industrie und des Verkehrslebens die Pole der Welten einander immer näherbringen, Zeit- und Raumgrenzen aufheben, wie das Bewußtsein, daß sich alle Völker und Staaten zur gegenseitigen Ergänzung bedürfen, immer weiter greift, und der erhebende Gedanke der Einheit unseres Geschlechtes mit seinem Wellenschlag in immer weitere Kreise dringt. Hätte Kautz indes erfahren, was wir in unsern Tagen erlebten, er würde erkannt haben, daß bloß materielle Fortschritte, vom wahren christlichen Evangelium und der christlichen Moral losgelöst, ganz andere Wirkungen hervorbringen als Völker- und Menschenverbrüderung. Wohin das Evangelium des Pfund und des Dollar auch noch in unserer «hochzivilisierten» Zeit führt, das haben die Nilpferdpeitschen und die abgehauenen Hände der armen Neger im Kongostaate be-

---

[1] Die Nationalökonomie als Wissenschaft 151 f.

wiesen, das brennen mit unauslöschlicher Schrift unserem Geiste, unserem Herzen ein die Schmerzenschreie, der Todesruf von Millionen im Weltkriege hingemordeter Menschen, das erschlagene Glück der Familien, die Tränen der Witwen und Waisen, das sagt uns jener brutale Unterdrückungs- und Vernichtungswille, der sich in dem gegen Deutschland geplanten «Wirtschaftskriege» offenbarte.

Die religiöse Spaltung hat den Einfluß des Christentums gelähmt, hat einer falschen Philosophie die Wege eröffnet, den Sieg des theoretischen und praktischen Materialismus möglich gemacht. Soll die Menschheit gründlich gesunden, auch in ihren internationalen Beziehungen, dann muß sie zurückkehren zur Kirche Christi. Keine Nationalkirche, nur die Weltreligion des Christentums, die christliche Weltkirche wird, wenn sie in neuer Einheit ihre volle Kraft gewinnt, imstande sein, das große Ziel der Welt- und Menscheneinigung sicher und dauernd zu verwirklichen, einem wahren, christlichen Völkerbunde festes Gefüge zu verleihen, unter Mitwirkung allerdings auch der Fortschritte materieller Kultur und des modernen Verkehrslebens. Aber man darf nicht, wie die bitterste Erfahrung gezeigt, von den letzteren allein oder auch nur an erster Stelle, vor den religiösen und ethischen Bindungen, innerliche Annäherung und aufrichtige Verbrüderung aller Völkerfamilien erwarten.

Wir könnten noch viele Zeugnisse der ausländischen nationalökonomischen Literatur für die hohe volkswirtschaftliche Bedeutung des Christentums entnehmen, auch wenn wir uns nicht an ausgesprochen katholische Autoren wie Charles S. Devas, Giuseppe Toniolo, de Mun, La Tour du Pin, Cepeda, Charles Antoine, Charles Périn usw. halten wollten. Besonders erfreulich ist es uns, daß hervorragende deutsche Nationalökonomen in der Anerkennung des großen Wertes des Christentums für das Wirtschaftsleben nicht hinter den ausländischen Autoren zurückblieben. Keine menschliche Einrichtung, sagt z. B. Wilhelm Roscher [1], verträgt ihre äußersten Konsequenzen; ebenso keine

[1] Geistliche Gedanken eines Nationalökonomen (1896 [2]) 48. Vgl. auch z. B. Hermann Roesler, Vorlesungen der Volkswirtschaft (1878) 36 ff.; Karl Knies, Politische Ökonomie (1883 [2]) 110 ff. usw.

menschliche Lebensklugheit, weil sie ja immer, sei es in größerem, sei es in geringerem Maße, mit Irrtum und Sünde behaftet sind. Wollte man die Grundsätze irgendeines vergötterten Genies in ein System bringen und dieses System auf alle Menschen ausdehnen: welche ungeheuerliche, unmögliche Welt müßte dabei herauskommen! Nur das Christentum verträgt seine volle Konsequenz; die Erde würde zum Himmel werden, wenn es diese volle Konsequenz der Durchführung schon auf Erden erreichte. Dies ist der sicherste Beweis seiner Ewigkeit und Göttlichkeit. Denn was man Übertreibungen des christlichen Prinzips nennt, alle die Übel, welche von geistlicher Tyrannei, Betrügerei, Unduldsamkeit herrühren, sind aus dem wahren Christentum, wie es in der ganzen Bibel vorliegt, sehr leicht als Ausartungen nachzuweisen. *Corruptio optimi pessima!*

Über die Rückwirkung christlicher Religiosität und atheistischer Irreligiosität auf das soziale und wirtschaftliche Leben äußert sich dann Roscher an anderer Stelle [1] folgendermaßen: Wo jedermann den Reichtum als ein von Gott anvertrautes Amt, die Armut als eine erziehende Schickung Gottes, alle Menschen als Brüder, das Erdenleben als eine Vorstufe der Ewigkeit betrachtet, da verlieren selbst die äußersten Vermögensunterschiede ihre aufreizende und demoralisierende Kraft. Dagegen wird der Atheist und Materialist nur zu leicht Mammonist; und der arme Mammonist gerät nur zu leicht in jene Verzweiflung, welche die Welt in Brand stecken möchte, um dabei entweder zu plündern oder selbst zugrunde zu gehen; während der reiche Mammonist gar oft durch die Unsittlichkeit seines Erwerbes und Genusses allen Reichtum überhaupt verdächtigt hat.

Von einer Bekämpfung des Sozialismus durch sog. «Bildung» erwartet Roscher nichts, das Beste aber von der Religion. Er sagt [2]: Ob die Sozialisten durch Anregung der guten, Einschüchterung der bösen Elemente in den oberen Klassen mehr nützen oder durch Entsittlichung der unteren Klassen mehr schaden, wird ganz davon abhängen, welcher Grad von wahrer geistiger

[1] Grundlagen der Nationalökonomie § 78.

[2] Geschichte der Nationalökonomie (1874) 1024.

Gesundheit, also Einsicht, Gottesfurcht, Menschenliebe, Charakterstärke im Volke lebt. Aber es wäre eine arge Verkennung der menschlichen Natur, wenn man glauben wollte, daß die Selbstbeherrschung und gegenseitige Duldung von reich und arm, die zu solcher Entwicklung unentbehrlich ist, auf bloßer Einsicht, ohne Religion beruhen kann. Nichts ist verkehrter, als wenn jetzt mancher «Gebildete» den Sozialismus dadurch bekämpfen will, daß er eine irreligiöse Halbbildung verbreitet: die kann im Ernst bloß zur Verstärkung des gefürchteten Gegners dienen. . . . Wie eine echte und allgemein verbreitete Religiosität uns vor jeder unerträglichen Ausartung der bestehenden Wirtschaftsverhältnisse bewahrt haben würde, so ist auch unter allen bisher vorgeschlagenen Reformen keine einzige, die nicht zu ihrer gedeihlichen, ja überhaupt nur haltbaren Durchführung eine wesentliche Steigerung und Verallgemeinerung echter Religiosität im Volke voraussetzt. . . . Das einzige Schutz- und Heilmittel gegen zerstörenden falschen Sozialismus ist jener bauende wahre Sozialismus, der alle Menschen als Brüder, als Kinder des himmlischen Vaters unter dem Erstgebornen, Jesus Christus, betrachtet [1].

Es ist der treue, fromme Christ, aber auch der universal gebildete Kulturhistoriker, der in solchen Urteilen spricht, eine feine, vornehm zurückhaltende Gelehrtennatur, die nirgends einstürzen, sondern langsam umbauen will, wie Gustav Schmoller [2] so treffend sagte: Sein Innerstes ist erfüllt von dem reinsten Idealismus, von dem Glauben an die großen sittlichen Mächte der Geschichte. Er kennt zuletzt keinen Fortschritt als die moralische Hebung und Verbesserung der Menschen. Jeden wirtschaftlichen und technischen Fortschritt mißt er an seinen Folgen für das geistig-sittliche Leben. Wohl uns, wenn ein solcher Geist Herr bleibt in unserer Wissenschaft!

Schmoller [3] selbst bemerkt zu unserer Frage: Es entstand mit der christlichen Hingabe an Gott, mit diesen Hoffnungen auf Unsterblichkeit und ewige Seligkeit ein Gottvertrauen und eine Selbst-

---

[1] Geistliche Gedanken 56 57.

[2] Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften (1888) 170 f.

[3] Grundriß der allgemeinen Volkswirtschaftslehre I (1908) 79 f.

beherrschung, die bis zum moralischen Heroismus ging; eine Seelenreinheit und Selbstlosigkeit, ein Sichopfern für ideale Zwecke wurde möglich, wie man es früher nicht gekannt. Die Idee der brüderlichen Liebe, der Nächsten- und Menschenliebe begann alle Lebensverhältnisse zu durchdringen und erzeugte eine Erweichung des harten Eigentumsbegriffs, einen Sieg der gesellschaftlichen und Gattungsinteressen über die egoistischen Individual-, Klassen- und Nationalinteressen, eine Fürsorge für die Armen und Schwachen, die man im Altertum vergeblich sucht. Die Idee der Gleichheit vor Gott trat den bestehenden harten Gesellschaftsunterschieden versöhnend, mildernd zur Seite; in jedem, selbst dem Niedrigsten, wurde die Würde des Menschen anerkannt usw.

Schmollers Zeugnis verliert allerdings sehr an Wert, weil die Moral ihm zufolge sich nicht auf ein göttliches Sittengesetz stützt, sondern «logisches Ergebnis» eines von den Priestern aufgebauten religiösen Glaubenssystems ist. Sie geht von der geschichtlich geltenden «Sitte» aus, erhebt sich dann aber über «Sitte und Recht». Die Sitte «regelt das Äußere, die Moral auch die innere Gesinnung des Menschen» usw. Die relativistische, positivistische Auffassung eines zu hoch gespannten Historismus ließ eben Schmoller[1] nicht zu der klaren Vorstellung gelangen, daß die Moral kein wechselndes, historisches, menschliches Gebilde ist, und ohne ihren Wert zu verlieren, ein solches auch nicht sein kann —, daß es feste, allgemeine, objektive, von Zeit und Raum unabhängige, darum unwandelbare moralische Postulate gibt, die insbesondere für das gesellschaftliche, staatliche, wirtschaftliche Leben von entscheidender Bedeutung sind.

Indem Schmoller aber wenigstens die Moral über die «Sitte» stellt, unterscheidet er sich vorteilhaft von jener modernsten Überhebung der «Sitte», d. i. gewisser äußerer gesellschaftlicher Formen, die namentlich in Ländern, wo sonst nur noch der geschäftliche Erfolg etwas gilt, bis zur Geringschätzung der wahren, persönlichen Sittlichkeit sich verirrt: Ich will lieber mit einem Menschen zu tun haben, der einen Wechsel gefälscht hat, um Ehrenschulden zu bezahlen, als mit einem Kerl, der den Bissen mit dem Messer

[1] Ebd. I (1900) 55 f.

ins Maul schiebt![1] Äußerst scharf verurteilt Joseph Kohler[2] diese krankhafte Überschätzung von Äußerlichkeiten in der «Sitte»: sie ist ihm zufolge durchaus nicht deutsch, sondern chinesisch, französisch, englisch, und hat bei diesen Völkern nicht etwa zur moralischen Besserung, sondern geradezu zum moralischen Verderb geführt; an Stelle der Sittlichkeit tritt die «Sitte», an Stelle der Wirklichkeit das Schemen, an Stelle der Wahrheit Schein und Heuchelei. In Ländern wie in England hat die «Sitte» alles überwuchert. Als Mensch der Gesellschaft gilt derjenige, der dem äußeren Brauch entspricht, sich benimmt, wie man es in Gesellschaft verlangt, am Sonnabend sein Werk vollendet, am Sonntag seinen Kirchgang macht, der den andern grüßt, wie man ihn grüßen soll, ißt, wie man essen soll, und nichts sagt, was dem gesellschaftlichen Anstand zuwider ist. Dabei ist die wahre Moral zugrunde gegangen, an Stelle der Idealität ist das einfache Streben nach Erfolg getreten, an Stelle von Gemütstiefe die Sucht, niemals den Schein zu verletzen, und die wahre Religion ist in heuchlerischem Schein untergegangen. Das ist ein zorniges Gericht, sagt Stanislaus v. Dunin-Borkowski[3] zu diesen Worten Kohlers, und mån muß, um seine Berechtigung anzuerkennen, die Art gewisser tonangebender Gesellschaftsklassen von dem gesunden Fühlen und Handeln des englischen Volkes genau sondern. Ganz unsere Auffassung! Nur bleibt es von Bedeutung, daß gerade in solchen tonangebenden Kreisen es genügt, die äußere, gesellschaftliche «Sitte» zu beobachten, um als «Gentleman» zu gelten, mag man sonst im geschäftlichen Leben, in der Wirtschafts- und Weltwirtschaftspolitik einer extrem, brutal egoistischen «Nützlichkeitsmoral» huldigen.

Der Standpunkt Schmollers in der Beurteilung des Verhältnisses von «Sitte» und Sittlichkeit ist, wie gesagt, ein anderer. Er stellt die «Sitte» nicht über die Sittlichkeit. Es ist freilich zu beachten, daß keineswegs alle Vertreter der sog. «ethischen

---

[1] Ein Ausspruch, den Paul v. Gizycki (Aufwärts aus eigener Kraft [1912] 254) anführt.

[2] Sitte und Sittlichkeit, in Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie 8 (1915) 330. Ders., Lehrbuch der Rechtsphilosophie ([2]1917) 19 87.

[3] Stimmen der Zeit 94 (1917) 266 f.

Richtung» deutscher Nationalökonomie die evolutionistische Auffassung Schmollers von der Sittlichkeit teilen. Wir erinnern hier vor allem an den christlich denkenden Adolf Wagner, an Hermann Roesler, an Schönberg, an Georg v. Mayr usw., die übereinstimmend aus der Verbindung der Moral mit der Autorität Gottes, als des höchsten Gesetzgebers, jene Festigkeit, Beständigkeit, Allgemeingültigkeit für die obersten sozialen Normen herleiteten, wie sie für das gesellschaftliche und wirtschaftliche Leben unentbehrlich sind, wie aber eine bloß geschichtliche und menschliche Herkunft diesen Normen nicht zu verleihen mag. Man wird vielleicht an der «ethischen Richtung» in der deutschen Nationalökonomie tadeln können, daß sie nicht zu einer vollen systematischen Umbildung der Volkswirtschaftslehre fortgeschritten ist. Immerhin bedeutete es schon einen erfreulichen Schritt vorwärts, daß man wenigstens für die heutige soziale Reformarbeit scharfe Orientierung an den unveränderlichen Grundsätzen der Sittlichkeit und des Rechts als notwendig bezeichnete, und daß ein Georg v. Mayr die Betonung der Pflicht im Wirtschaftsleben sogar eine «Weichenstellung für die nationalökonomische Forschung» zu nennen den achtungswerten Mut fand.

## X. Ethik und Volkswirtschaftslehre.

17. Verliert aber die Nationalökonomie nicht ihre Selbständigkeit im Kreise der Wissenschaften, wenn dem Moralgesetze ein den systematischen Ausbau der Volkswirtschaftslehre bestimmender Einfluß zuerkannt wird? Durchaus nicht! Selbständige, besondere Wissenschaft wird eine Disziplin dadurch, daß sie ihr eigenes Formalobjekt hat, ihren Gegenstand unter einer Rücksicht behandelt, unter welcher er von keiner andern Wissenschaft *ex officio* untersucht wird. So betrachtet z. B. die Medizin denselben Naturkörper unter der Rücksicht seiner Heilkraft, den die Chemie nur hinsichtlich seiner chemischen Eigenschaften prüft und erforscht. Jurisprudenz, Moral, Nationalökonomie haben in weitem Umfange dasselbe Materialobjekt,

d. h. sie handeln alle z. B. von Eigentum, Geld, Wechsel, Aktiengesellschaften, Tausch, Kauf, Kredit usw. Aber es sind doch ganz verschiedene Seiten derselben Erscheinungen und Tatsachen, um die sich die eine oder die andere Wissenschaft kümmert: die Jurisprudenz um rechtliche Regelung und Rechtsfolgen, die Nationalökonomie um die volkswirtschaftliche Bedeutung und Tragweite, die Moral um die sittliche Güte, ob Handlungen und Einrichtungen sittlich gut oder schlecht sind. Die Volkswirtschaftslehre hat also ein anderes Formalobjekt wie die Moralwissenschaft. Es ist nicht die Aufgabe des Volkswirtes, festzustellen, was sittlich gut oder verwerflich ist. Er untersucht und wertet die wirtschaftlichen Tätigkeiten und Institutionen, an der Hand der menschlichen Vernunft als nächster Richtschnur, lediglich im Hinblick auf ihre volkswirtschaftliche Richtigkeit, in ihrer Bedeutung für die materielle Wohlfahrt des Volkes. Die Nationalökonomie steht daher als selbständige Wissenschaft neben den Moralwissenschaften; beide Disziplinen können gar manches voneinander lernen. Aber daraus folgt noch lange nicht, daß die Nationalökonomie sich von dem Moralgesetze lossagen oder davon auch nur abstrahieren könne. Was dem Moralgesetz widerspricht, wird nie und nimmer durch die Vernunft als richtig erwiesen werden. Und darum kann auch das Unmoralische niemals nationalökonomisch richtig sein. So ist in der Tat die Moral ein Prüfstein für die Richtigkeit nationalökonomischer Thesen, ein Leuchtturm für die nationalökonomische Forschung. Wer diesen Leuchtturm mißachtet, zerschellt im uferlosen und klippenreichen Meere des Irrtums.

Doch gehen wir noch etwas näher ein auf das Verhältnis von Moral und Nationalökonomie.

1. Jede Kausalforschung der Volkswirtschaftslehre bleibt eine unvollständige, wenn die gewaltige Bedeutung der «ethischen Potenzen» nicht beachtet wird.

Die materielle Wohlfahrt des Volkes in seiner Gesamtheit ist erfahrungsgemäß absolut bedingt durch die praktische Geltung des Sittengesetzes, durch den Grad der Moralität im Volks- und Wirtschaftsleben. Mag darum auch, wo der Mensch dem Stoff allein gegenübersteht, in Fragen bloßer Technik u. dgl., der «rein wirtschaftliche» Gesichtspunkt entscheiden. Die Beziehungen von Mensch zum Menschen aber, vom Bürger zum Staate, von Volk zu Volk, auch die ihrer Art nach wirtschaftlichen Beziehungen, erschöpfen sich nicht mit ökonomischer Zweckmäßigkeit. Es wird doch unbestreitbar, gerade unter volkswirtschaftlichem Gesichtspunkte, ein großer Unterschied zutage treten zwischen einer Gesellschaft, in der Gerechtigkeit, Billigkeit und Liebe praktische Geltung haben, und einer andern, wo die brutalste Selbstsucht herrscht. Nicht lange vor seinem Tode schrieb mir Erwin Nasse: Immer mehr befestigt sich in mir die Überzeugung, daß Vertiefung und Verwertung der Normen, die in dem Gewissen zu den Menschen sprechen, für den wirtschaftlichen Fortschritt wichtiger ist als die öffentlichen Institutionen. Gibt es drei das Wirtschaftsleben regulierende Faktoren: Staat, Berufsorganisation, Gewissen, — dann erkennt also dieser hervorragende Nationalökonom dem Gewissen den ersten Platz zu. Ja, man darf ebenfalls bezüglich der beiden andern Faktoren sagen: Ist die staatliche und die gesellschaftliche Ordnung nicht in dem Gewissen der Bürger fundiert, dann entbehrt auch die volkswirtschaftliche Ordnung jedes sicheren Fundamentes.

2. Der Nationalökonom darf als Nationalökonom nicht in Widerspruch treten zu den Anforderungen des göttlichen Sittengesetzes. Ein solcher Widerspruch verkännte nicht nur die allgemeine Geltung der Gesetze der Moral, ihre Geltung auch für den Bereich des wirtschaftlichen Lebens; er mißachtete nicht bloß das richtige Verhältnis zwischen den rein irdischen Zwecken zu dem Hauptzwecke

des menschlichen Lebens; er würde auch die Volkswirtschaftslehre des Charakters einer wahren Kulturwissenschaft berauben. Der Nationalökonom kann sein Formalobjekt, die materielle Volkswohlfahrt, nicht anders auffassen als im Zusammenhange mit der allgemein menschlichen und gesellschaftlichen Kultur. Er kann darum auch der inneren Einheit der Gesamtkultur nicht vergessen, über der Beteiligung des Volkes an der materiellen Güterwelt die Güter höherer Ordnung, die edleren Lebenszwecke des Menschen, die volle menschliche Würde, das allseitige Gedeihen der Individuen, Familien, des ganzen Volkes mit seinem Staate nicht außer acht lassen, den wirtschaftlichen Fortschritt nicht auf Kosten des Fortschrittes wahrer Menschen- und Volkskultur, des Volkswohlstandes in seiner Totalität, erstreben und fördern wollen. Man darf, um diesen Gedanken auszudrücken, von einem «Gesetz» oder «Prinzip der Einheit der Kultur» sprechen, als einem aus der Einheitlichkeit des Volkslebens, aus dem inneren Zusammenhang und der Zusammengehörigkeit der verschiedenen, höheren und niederen, Sphären des menschlichen und gesellschaftlichen Seins und Wirkens sich ergebenden Vernunftprinzipe. Eine Nationalökonomie, welche die Einheit der Kultur nicht leugnen will, wird darum auch nicht umhin können, aus der logisch notwendigen Einordnung ihres Objektes in die sittliche Ordnung, aus dessen Unterordnung unter das Sittengesetz die entsprechenden Schlüsse zu ziehen. Sie wird somit bei der Aufstellung ihrer Lehren, die für das praktische Verhalten der Staatsmänner wie auch der Bürger von größter Bedeutung sind, der souveränen Autorität jenes höchsten und alles beherrschenden Gesetzes die gebührende Huldigung und Anerkennung nicht versagen.

3. Als Gesellschaftswissenschaft empfängt die Nationalökonomie ihre systembildenden Gedanken von der Sozialphilosophie: die richtige Vorstellung von der Einheit und der Aufgabe der Volkswirtschaft vermöge ihres Ver-

hältnisses zum Zweck der staatlichen Gesellschaft. Die Ethik aber erhebt diesen Zweck zur sittlichen Pflicht, verleiht ihm eine Festigkeit, die er als rein wissenschaftliches Postulat entbehren würde. Dieser Umstand wie ein tieferes Verständnis für die Einheit der Kultur bewahrt den logisch denkenden Nationalökonomen vor der radikalen, geistlosen Abweisung humaner und sozialer, mit der Moral zusammenhängender Erwägungen im Bereich volkswirtschaftlicher Betrachtung und unter volkswirtschaftlichem Gesichtspunkte, bewahrt vor der heute vielfach üblichen Überschätzung der absoluten materiellen Maxima in Produktion und Reichtumsanhäufung, läßt den Blick frei für die richtige Taxierung des relativen Optimums im Hinblick auf den ganzen Menschen, das ganze Volk, den ganzen Staat, die ganze Menschheit. Man versteht es dann leichter, daß nicht nur für die Menschen, sondern auch mit den Menschen Ökonomie getrieben werde, daß die materielle Entwicklung nicht durch Menschenvergeudung, durch schärfste Auslese unter Vernichtung aller Schwachen, durch Preisgabe höherer Kulturgüter gefördert werde. Da gewinnt auch eine «soziale» Begründung wirtschaftspolitischer Maßregeln, z. B. in Mittelstandsfragen, ihre rechte Beleuchtung; da wird das Verständnis für den Ausgleich widerstrebender Interessen wesentlich erleichtert im Hinblick auf die höheren Interessen der staatlichen und menschlichen Gemeinschaft. Da besteht kein Zweifel darüber, daß die materielle Wohlfahrt des Volkes bedingt wird durch die von der Moral geforderte Gerechtigkeit der Preis-, Einkommens- und Vermögensbildung. Da versteht man endlich ganz besonders auch die Achtung des Nationalökonomen vor praktischer Religiosität und Moralität. Er hat sein eigenes Formalobjekt — gewiß! — er prüft die wirtschaftlichen Handlungen nur nach dem nationalökonomischen Sollsein, lediglich im Hinblick auf die Aufgabe der Volkswirtschaft, nicht nach der moralischen Seite hin, im

Hinblick auf den höchsten Zweck des menschlichen Lebens. Er leugnet oder übersieht aber doch auch nicht die Bedeutung und Geltung höherer Ordnungen für sein Gebiet, achtet diese und hütet sich, dieselben zu verletzen.

18. Es war ein schweres Verhängnis für die nationalökonomische Wissenschaft, daß die ersten Versuche einer mehr systematischen Behandlung wirtschaftlicher Fragen in eine Zeit fiel, wo die Wissenschaft der früheren Jahrhunderte ihren Einfluß weithin verloren hatte. Für das höchste Kulturgebiet, das Gebiet der Religion, war das individualistische Prinzip der freien Forschung verkündet worden. Jeder wählte sich schließlich aus der Heiligen Schrift, wie aus einer Speisekarte, aus, was ihm gefiel, was ihm gut und richtig schien. Die Philosophie brach mit der Tradition der verflossenen Jahrhunderte. Ein jeder Gelehrte baute sich sein eigenes System aus. Allmählich beginnt die Zeit, wo die Begriffsbestimmung des «Professors» zutrifft — Brentano soll sie aufgestellt haben —: Ein Professor ist ein Mann, der anderer Ansicht ist. Auch das juristische Denken beugte sich vor dem Individualismus: der Staat wird aus einem Sozialkontrakt der Individuen abgeleitet. War die christliche Zeit davon überzeugt, daß Glauben und Vernunft niemals sich widersprechen, so genügte dem nun herrschenden Rationalismus die Tatsache der Offenbarung als Garantie der Wahrheit nicht mehr. Die Erkenntnis der Vernunft erhob sich stolz über und gegen den Glauben. Alle religiöse Erkenntnis wurde von der menschlichen Vernunft abhängig gemacht.

Kein Wunder, daß in einer solchen Atmosphäre auch die Volkswirtschaftslehre unter dem Mangel einer festen, wohlbegründeten metaphysischen und ethischen Weltanschauung, einer gesunden Philosophie schwer zu leiden hatte. Der sich mehr und mehr verbreitenden naturalistischen und materialistischen Lebensansicht fehlte jedes höhere Wertmaß. An Stelle des freien geistigen Seins, des sittlich verantwortlichen

Strebens trat der Naturmechanismus mit der utilitaristischen Zweckbestimmung allerdings «der Selbsterhaltung und Entfaltung eines auf ein Maximum von Lust und ein Minimum von Unlust eingestellten Lebens» [1]. Die mechanische Naturauffassung, im Gegensatze zur teleologischen Betrachtung, die positivistische Beschränkung unserer Erkenntnis auf Empirie und positive Tatsachen, der biologische Entwicklungsgedanke, der Kampf ums Dasein und das Überleben des Geeignetsten als Prinzip des Fortschrittes, die Leugnung jeder objektiven Geltung der Wahrheits- und Sittlichkeitswerte, die materialistische Geschichtsauffassung mit ihrer ökonomischen Erklärung der geschichtlichen Entwicklung, aber auch der falsche Idealismus der Hegelschen Philosophie, der Kantianismus und neuere Kritizismus, kurz alles, was ein in die Irre gehender menschlicher Geist, eine mehr oder minder haltlose Forschung an philosophischen Systemen und Systemchen geschaffen hat, beeinträchtigt und verwirrt bis heute noch die Entwicklung der nationalökonomischen Wissenschaft. Bei ihren Anfängen schon fiel die systematisch aufbauende Volkswirtschaftslehre dem individualistischen, rationalistischen Prinzip zum Opfer.

So forderte die «natürliche Ordnung» im Sinne der Physiokraten einen Zustand, in welchem jeder Einzelmensch unter vollfreier Betätigung und Verwertung aller seiner Fähigkeiten und unbehinderter Ausnutzung der ihm durch die konkreten Verhältnisse gebotenen Möglichkeiten sein «natürliches» Recht auf Eigentum und Eigentumserwerb, auf den eigenen Nutzen innerhalb der Gesellschaft zur Geltung bringen könne. Sicherste, exakteste, vorteilhafteste innere und äußere Handelspolitik, sagt François Quesnay, ist die volle Freiheit der Konkurrenz: *La concurrence libre et immense!* Durch den eigenen Vorteil wird jeder «von selbst» dazu

---

[1] Baeumker, Philosoph. Welt- und Lebensanschauung, in «Deutschland und der Katholizismus» I (1918) 47 ff.

getrieben, den Weg zu wandeln, der auch für die Allgemeinheit der vorteilhafteste ist. Also fort mit aller Einmischung des Staates in das wirtschaftliche Leben! *Laissez faire, telle devrait être la devise de toute puissance publique, depuis que le monde est civilisé* — meint Vincent de Gournay. Und Turgot sah in solchen individualistischen Lehren lediglich «Maximen des gesunden Menschenverstandes». Die gelegentliche Bemerkung im physiokratischen System, daß man niemand schaden solle, war wohl noch eine schwache Reminiscenz an die christliche Moral, doch von mehr dekorativer Bedeutung.

Adam Smith war kein Materialist. Er verkehrte mit den Physiokraten und Enzyklopädisten, nahm manche ihrer Ansichten an, nicht aber alle. Man wird in ihm einen naturalistischen Deisten erblicken müssen. Die metaphysikfeindliche Skepsis und empiristische Theorie David Humes haben Smiths Anschauungen stark beeinflußt. Seine *Theory of moral sentiments* will deskriptive, empirische Ethik sein. Da lehrt er uns: Die Natur leitet den Menschen zum größten Teil durch ursprüngliche und unmittelbare Instinkte, Triebe, die Gott uns verliehen, um uns zum «großen Endzweck der Natur», der menschlichen Glückseligkeit, zu geleiten. Im wirtschaftlichen Leben speziell herrschen die selbstischen Triebe, die *selfish passions*. Wollten wir vielleicht einwenden, daß die freie Entfaltung des Eigennutzes leicht zum Ausschluß der großen Menge vom Mitgenuß der irdischen Güter führen könnte, dann antwortet uns Adam Smith: Nein, im Gegenteil, gerade die selbstischen Triebe, sofern man sie nur ruhig gewähren läßt, sichern die beste Verteilung der Güter. Der optimistische, bei Smith seiner naturalistisch-deistischen Weltanschauung entstammende Gedanke: Gott habe das unermeßliche Ganze der Welt so eingerichtet, daß die größtmögliche Summe von Glück bei freiem Wirken der natürlichen Kräfte gewonnen werde, führte eben notwendig dazu, gesellschaftliche, insbesondere staatliche Eingriffe in das Wirtschaftsleben als unheilvoll zurückzuweisen. Auch des klügsten Staatsmannes Weisheit versage ja gegenüber der im instinktiven menschlichen Naturstreben sich auswirkenden unendlichen Weisheit Gottes. Kurz, die Freiheit des privaten Interesses, die Ungebundenheit der indi-

viduellen wirtschaftlichen Selbstbestimmung bildet die einzige feste Unterlage des materiellen Gedeihens der Völker. Das ist der Grundgedanke, der von der *Theory of moral sentiments* aus auch Smiths *Wealth of nations* beherrscht. Immer wird dort der «natürliche Lauf der Dinge» in Gegensatz gestellt zur Beschränkung der Freiheit durch die sozialen Mächte: Staat und Korporation. Es mögen Ausnahmen vorkommen. Der Staat wird sich ja dem Wirtschaftsleben gegenüber nicht völlig passiv verhalten können. Das ändert aber nichts an der individualistischen Grundanschauung. Leitendes Prinzip bleibt doch, daß der «Eigennutz der einzelnen der sicherste Kompaß auf dem Meere des wirtschaftlichen Lebens sei» (J. Wolf). Man kann aus den Schriften Adam Smiths einige schöne Zitate anführen über Gerechtigkeit, Gemeinwohl u. dgl. Solche gelegentliche Äußerungen mögen immerhin als Zeugnisse ehrlicher Gesinnung gelten. Es liegt ja auch uns nichts ferner, als die persönlichen Absichten Smiths in Zweifel zu ziehen. Dabei bleibt aber bestehen, daß seine volkswirtschaftliche Lehre, trotz sonstiger Vorzüge, von einem falschen individualistischen Prinzip ausging, und dazu noch von einem verstümmelten und verzerrten Individuum. Denn ein solches ist derjenige, der sich in seinen wirtschaftlichen Handlungen nur von seinem triebhaften Selbstinteresse leiten läßt, ohne Rücksicht auf die in Wahrheit leitenden Faktoren: Vernunft und Gewissen, und der für ein solches Gebaren noch Freiheit fordert. Gewiß, Adam Smith hat nicht die volle Loslösung der Volkswirtschaftslehre von jeder Moral proklamiert. Er hat sie aber von der vernunftgemäßen und christlichen Moral emanzipiert und ihr dafür in seiner empirischen Moralphilosophie eine wissenschaftlich wertlose, gänzlich verfehlte, für die weitere Entwicklung der nationalökonomischen Wissenschaft geradezu verhängnisvolle Grundlage gegeben.

Die logisch konsequente Fortbildung der Smithschen Lehre bis ins offen materialistische Extrem findet sich besonders im Manchestertum sowie in der Lehre von den das wirtschaftliche Leben beherrschenden «Naturgesetzen». Die selbstischen Triebe sind ja an sich bloße Naturkräfte. Es lag darum auch nahe, ihre Wirksamkeit als eine «naturgesetzliche» hinzustellen.

Der innerlich unfreie, an naturgesetzlich wirkende Instinkte gebundene Mensch, wie er uns in dem willkürlich konstruierten *Homo oeconomicus* entgegentritt, sollte aber nach außen hin freibleiben, ungehemmt durch soziale und politische Mächte. Denn wie man den Menschen in seinem geistigen, freien Wesen hier nicht zu erfassen vermochte, so fehlte auch jedes richtige Verständnis für das gesellschaftliche Leben und für die hieraus sich ergebenden sittlichen Pflichten. Volkswirtschaftliche «Gesetze» können eben nur aus dem voll erfaßten Wesen des Menschen und zugleich der Gesellschaft abgeleitet werden. Ihre Erkenntnis führt darum aber auch mit Notwendigkeit in die geistige, sittliche Sphäre.

Erheiternd wirkt es, wenn materialistische Nationalökonomen noch sagen konnten, die Nationalökonomie «abstrahiere» nur in der Theorie von der Moral. In der Praxis könne man ja «moralisch» handeln. Eine merkwürdige «Abstraktion», wenn man vom Menschen handeln will und dabei von seinem Kopfe «abstrahiert». Und wo bliebe denn auch für die Moral noch Raum, wenn Triebe «naturgesetzlich» die Handlungen der Menschen beherrschten?

Im Gewande Darwinistischer Soziologie erscheint später der individualistische Freiheitsgedanke wieder bei Herbert Spencer. Die Idee der aufsteigenden Weltentwicklung beherrscht Spencers Philosophie. Dazu gehört aber, daß die Tüchtigen der Erfolge ihrer größeren Lebenstüchtigkeit sicher seien, daß die Untüchtigen nicht auf Kosten der Tüchtigeren den Folgen ihrer Untüchtigkeit entzogen werden. Es sind die elementaren Gesetze der Biologie, die den Menschen und seine Entwicklung auch auf wirtschaftlichem Gebiete beherrschen: Konkurrenz und Selektion. Nicht Erhaltung und Hebung der Schwachen ist das Problem, sondern Sieg der Starken, Vernichtung der Schwachen — die unverhüllte Philosophie der Brutalität! So fordert es aber nun einmal der Fortschritt. Der Staat, der störend in diesen Kampf eingreifen, die Freiheit der wirtschaftlich Tüchtigeren zugunsten der Schwächeren beschränken wollte, träte in Gegensatz zu den «Gesetzen» der Natur, der Biologie. Die allgemeine Weltindustrialisierung ist für die ganze biologisch-evolutionistische wie für die positivistische

Weltanschauung das einzig berechtigte Ideal. Ob die wirtschaftliche Gesamtentwicklung dabei in Gegensatz tritt zu den Gesetzen der überlieferten christlichen Moral, darum kümmert man sich hier ebensowenig, wie es jene Nationalökonomen taten, welche die wirtschaftliche Betätigung unter die Alleinherrschaft instinktartiger, «naturgesetzlich» wirkender Triebe stellten. «Gesetze» will man haben, ja, wo alle Wissenschaft «Gesetze» hat, — doch nur nicht das Moralgesetz! Anlehnung an die Naturwissenschaft, an die Biologie, neuerdings an die Gefühlspsychologie, ja, aber beileibe keine Anlehnung an die christliche Moral und Moralwissenschaft! *A little more ethical sauce,* wie Sidgwick geschmackvoll sich ausdrückt[1], ließe man sich vielleicht noch gefallen, doch keinen entscheidenden Einfluß moralischer Grundsätze. Die Moral ist ja, wie auch andere sagen, ein «Fremdkörper», «Mehltau» für die Nationalökonomie, oder sie verliert ihren Wert und ihre Gültigkeit, indem sie, selbst in den Fluß der Entwicklung hineingestellt, als ein wechselndes, aus dem Daseinskampfe jeweilig resultierendes Erzeugnis der Lebensentwicklung bezeichnet wird.

Statt die Freiheit — das große Losungswort des vergangenen Jahrhunderts — als Problem, als soziales Telos zu behandeln, statt zu fragen, wie müssen die gesellschaftlichen und volkswirtschaftlichen Verhältnisse geordnet werden, damit alle Bürger — nicht nur die Mächtigen — wirklich frei werden, galt auch der deutschen freiwirtschaftlichen Schule die Freiheit als Axiom, als das alles beherrschende Prinzip, und zwar die individualistische Freiheit in der Geltendmachung des eigenen Interesses der einzelnen — genau so, wie in der englischen und französischen liberalen Nationalökonomie. Man gebe und lasse den Individuen ihre natürliche Freiheit, man lasse sie unbehindert ihrem Eigennutze folgen, und die Völker werden die höchste Wohlfahrt genießen. Diese Freiheit war nicht Freiheit im Staate, sondern Freiheit vom Staate, im Prinzip nahezu absolute Unabhängigkeit des wirtschaftenden Individuums, wenn solche auch niemals und nirgends sich praktisch vollkommen verwirklichen ließ. Aber man forderte allgemeine Gewerbefreiheit mit Ausschluß

[1] The Scope and Method of Economic science (1885) 36.

beruflicher Organisationen, obligatorischer Korporationen, Freiheit des Arbeitsvertrages, Unbeschränktheit des Betriebes, allgemeine Freizügigkeit: jeder kann wohnen und arbeiten, wo es ihm beliebt; Freiheit des Eigentums, auch des Grundbesitzes: alles Eigentum muß flüssig sein, alle Schranken des Verkaufes, der Vererbung, der Teilung, der Verpfändung von Immobilien sind zu beseitigen, alle Hemmungen im freien Gebrauch, der freien Benutzung des Eigentums aufzuheben und fürderhin zu vermeiden; freie Konkurrenz in Produktion und Absatz, Freiheit des Marktes, des Angebotes, der Nachfrage, der Preisbildung; Freiheit der Verträge, der Zinsforderung, der Börsengeschäfte, der Aktiengesellschaften, der Ringe usw. Das ist die volkswirtschaftliche «Organisation» im Sinne des individualistischen Liberalismus. Der wirtschaftende Mensch wird dabei, mit Hermann Roesler zu sprechen, vollkommen aus dem Bürger herausgeschält — mehr noch: aus dem ganzen, vernunftbegabten sittlichen und sittlich verantwortlichen Menschen.

Gerade im gegenwärtigen Augenblick ertönt wieder mächtig der Ruf nach wirtschaftlicher Freiheit. Der Druck staatlicher Zwangswirtschaft wird immer mehr, insbesondere vom Handel, mit Unwillen ertragen, wie einst die merkantilistische Bevormundung den Kaufleuten ein Greuel war. Auch wir fordern freiere Wirtschaft für die Zukunft. Aber diese freiere Wirtschaft darf nicht wieder zur Freiwirtschaft werden. Wir dürfen nicht aus dem einen Extrem abermals in das andere fallen. Nicht die Freiheit, sondern die Ordnung ist höchstes Prinzip und beste Garantie auch für die richtig bemessene Freiheit. Darüber, mit Rücksicht auf die aktuelle Wichtigkeit der Frage, noch einige Bemerkungen.

**19.** Man hat das «System» der freiwirtschaftlichen Lehre alter und neuer Form kurzweg «System der freien Konkurrenz» genannt und dann diese freie Konkurrenz zum «regelnden Prinzip» der Produktion und des Verkehrs stempeln wollen. Sie führt sich auf drei Elemente zurück, von denen indes jedes einzelne erst selbst der Regelung noch bedarf, und die darum auch zusammengenommen nichts weniger sind als ein «regelndes Prinzip»: Selbstinteresse,

Freiheit, Konkurrenz, das sind jene drei Elemente. Bedarf es aber des Nachweises, daß der Eigennutz, als instinktive Triebkraft aufgefaßt, gar sehr der Regelung bedarf? Die Freiheit ferner des *Laissez faire,* führt sie nicht nur zu oft zum schroffsten Gegensatz gegen Ordnung und Regelung? Das dritte Element, die Konkurrenz, mag immerhin als geregelter Wetteifer segensreich wirken, solange dieser durch Qualitätsleistung, durch gute, preiswürdige Ware um den Vorrang kämpft. Die Konkurrenz ist aber doch kein «Prinzip», sondern bloß eine Tatsache, ein Geschehen und Handeln, das noch erst der Regelung bedarf. Fehlt solche Regelung, dann wird die «freie» Konkurrenz, und wohl bemerkt: die absolut freie Konkurrenz, zum Verhängnis für die Volkswirtschaft. Der Mittelstand wird dabei niedergeworfen. Die miteinander konkurrierenden Arbeiter verfallen der Lohnknechtschaft, die Unternehmer selbst müssen Schutz suchen in Kartellen. Den Konsumenten aber wird Gesundheitsschädliches, ästhetisch Unschönes, werden Schein- und Schundwaren auf dem Markte zugeführt. Und wer kümmert sich noch unter der Herrschaft dieser absolut freien Konkurrenz um die Sittlichkeit, wenn er z. B. durch Verbreitung von Schandschriften und schmutzigen Bildern, antikonzeptioneller Mittel usw. nur verdienen kann? Man frage den Kinounternehmer, warum er so schlechtes Zeug bietet? Die Konkurrenz zwingt mich dazu, wird er antworten.

Nein, wahrhaftig, die «freie Konkurrenz», so wie sie im freiwirtschaftlichen System verstanden wurde, ist kein «regelndes Prinzip» in der Volkswirtschaft. Wenn man immer wieder darauf hinweist, daß die freie Konkurrenz die Preise bis zu den Produktionskosten ermäßige, so übersieht man eben, daß es dazu der absolut freien Konkurrenz nicht bedarf, und daß es in einer wirklich geregelten Volkswirtschaft dafür auch noch andere und bessere Mittel gibt, die zugleich die Billigkeit wie auch die Güte der Waren garantieren.

Und nicht nur ist das System der freien Konkurrenz ohne regelndes Prinzip, es nimmt dem wirtschaftlichen Leben auch die regelnden Faktoren. Der volkswirtschaftliche «Organismus», im Sinne der individualistischen Freiwirtschaftslehre, hat nur ein einziges Organ, nur einen einzigen Verknüpfungspunkt: den Markt. Etwaige sonstige Verbindungen sind nur Einrichtungen, welche die einzelnen treffen, um, jeder für sich, aus dem Markte Nutzen zu ziehen. Daß alle denselben Trieb haben, zu erwerben, alle denselben Naturbedingungen gegenüberstehen und im Grunde dasselbe tun, dies bildet ein übereinstimmendes, aber noch kein gemeinsames Handeln. Im Markte wird überhaupt keine Gemeinschaft gebildet, sondern nur abgerechnet und auseinandergesetzt. Die volkswirtschaftliche «Gemeinde» als solche ist nur Marktgenossenschaft; sie besitzt, wie gesagt, kein gemeinsames Institut als eben den Markt, und sie hat auch weiter nichts zu gewähren als freien Zutritt zum Markte, denn alles in dem Markte ist Einzeleigentum. Die Freiheit jedes einzelnen, sein eigenes Wohl nach Kräften zu fördern, das ist auch der Weg zur Förderung des allgemeinen Wohles, als der Summe des Eigenwohles aller einzelnen. Denn jedermann versteht die Förderung des eigenen Wohles besser als andere und als anderes. In dem Verlangen nach unverkürztem Genuß des Erworbenen und in der Furcht vor Entbehrung hat jeder den stärksten Antrieb zur erfolgreichen Aufbietung seiner Kräfte und Mittel. Ein Abschwächen jener Antriebe, eine Verminderung jener Not würde die Erhebung der Menschen zum Kulturgenuß hoffnungslos machen. Also die Freiheit und Freiwilligkeit ist das einzige ordnende Prinzip für den Volkshaushalt — so lautet das Evangelium der Freiwirtschaft nach den Worten des Begründers der «Deutschen Freihandelspartei», Prince-Smith. Für eine regelnde Tätigkeit beruflicher Korporationen bleibt da kein Raum,

und der Staat hat nur Vergewaltigungen der Freiheit und der frei Wirtschaftenden abzuwehren. Seine Aufgabe ist lediglich die eine, wie Prince-Smith sagt: Sicherheit zu produzieren.

Wenn man alle idealen ethischen Werte und Kräfte ausschaltet oder geringschätzt, wenn man an ihrer Stelle den bloßen Naturtrieb der Eigenliebe zum Führer auf wirtschaftlichem Gebiete macht und dann noch für diesen Führer, für das individuelle Erwerbsstreben, volle Freiheit fordert, dann darf man sich nicht wundern über die Folgen. Ein System, das, wie das freiwirtschaftliche, von irrigen Voraussetzungen ausgeht, in sich selbst widerspruchsvoll ist, kann eben, in die Praxis übersetzt, auch nur zu absurden Konsequenzen führen. Und diese absurden Konsequenzen? Man darf sie mit den zwei Worten Kapitalismus und Sozialismus bezeichnen.

## XI. Kapitalismus und Sozialismus.

20. Wir haben schon früher über den «kapitalistischen Geist» und den «Kapitalismus» manches gesagt, müssen aber hier, bei der Wichtigkeit der Sache, ausführlicher darauf zurückkommen. Die «Neuorientierung» nach dem Weltkriege wird ja in ihrer Art und ihren Erfolgen wesentlich davon abhängen, wie man in Theorie und Praxis zum «Kapitalismus» sich stellt.

Im christlichen Mittelalter stand, wie Sombart in dem «Modernen Kapitalismus» und in seinem Buche über «Die Juden und das Wirtschaftsleben» ausführt[1], damals stand im Mittelpunkt auch der wirtschaftlichen Interessen der Mensch. Güter werden erzeugt und gehandelt, damit die Konsumenten gut und reichlich ihren Bedarf an Gebrauchsgütern decken

---

[1] Man vgl. auch Sombarts Aufsatz über den «Kapitalistischen Unternehmer», im Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 29 (1909) 689 ff.

können, aber auch die Produzenten und Händler ihr gutes und reichliches Auskommen (standesgemäße Nahrung) finden: beides so, wie es das Herkommen mit sich brachte. Das schrankenlose, unbegrenzte Streben nach Gewinn galt während dieser ganzen Zeit als unstatthaft, als «unchristlich», wie denn der Geist der alten Thomistischen Wirtschaftsphilosophie noch immer wenigstens offiziell die Gemüter beherrschte: «So du eine Ware allein hast, kannst du wohl einen ehrlichen Profit suchen; doch also, daß es christlich sei und dein Gewissen keinen Verlust erleide oder du an deiner Seele Schaden nehmest.» Hier wie in allen Wechselfällen des Wirtschaftslebens blieb das religiöse oder sittliche Gebot immer das oberste: von einer Herauslösung der ökonomischen Welt aus dem religiös-sittlichen Gesamtverbande war noch keine Rede. Jede einzelne Handlung ressortierte noch unmittelbar von der obersten ethischen Instanz: dem göttlichen Willen. Und dieser war, wie allgemein bekannt, der mammonistischen Auffassung der Dinge im strengsten Sinne abhold, also, daß alles christliche Erwerbsleben alten Stils schon aus diesem Grunde immer ethisch temperiert blieb.

Das ändert sich in der Neuzeit allmählich, je mehr das individualistische Wirtschaftssystem vordringt. Es war zum großen Teil der Eigennutz der einzelnen, sagt Ashley[1], wodurch das System der gebundenen Wirtschaftsordnung zu Fall kam — es war jener im 16. Jahrhundert so plötzlich hervorbrechende Geist der Selbstsucht, der — man möge eine Erklärung dafür finden, welche man will — gerade um jene Zeit so viel schärfer und mächtiger hervortritt als je zuvor, daß man ihn fast wie die Offenbarung einer neuen wirtschaftlichen Macht anzusehen hat. Die Erwerbsidee ist nun das herrschende Prinzip. Aus dem freien Walten

[1] Englische Wirtschaftsgeschichte II (1896) 49.

der Erwerbsidee aber ergaben sich, wie Sombart darlegt, folgende Tendenzen: 1. Die Tendenz zum schrankenlosen Erwerb. Nicht mehr der quantitativ und qualitativ fest umschriebene Bedarf einer Person oder einer Mehrheit von Personen ist hier richtunggebend; mag der Gewinn noch so hoch steigen, niemals kann man sagen: Es ist genug. Und positiv ist damit der Drang zur Vergrößerung des Geschäftes, zur Ausdehnung des Betriebsumfanges gegeben. 2. Die Tendenz zum unbedingten Erwerb. Über die gesamte Wertewelt wird der Primat der Geschäftsinteressen proklamiert. Wo der Erwerb zum unbedingten wird, erscheint alles nur von Bedeutung, insoweit es ökonomischen Interessen dienstbar gemacht werden kann; der Mensch wird nur noch als Produktionsmittel in Ansehung gezogen; das ganze Leben ist eine einzige große Geschäftsabwicklung; Erde und Himmel sind eine einzige große Fabrik, und alles, was darin lebt und webt, wird wie in einem einzigen riesigen Hauptbuche registriert nach seinem Geldeswerte. Aus der Wertschätzung der Menschen verschwinden alle persönlich orientierten Ideale, alle auf menschliches Wohlergehen abzielenden Mühungen scheiden aus. Es gilt nur noch die vollendete Ausbildung des geschäftlichen Mechanismus als erstrebenswertes Ziel; das reine Mittel wird zum absoluten Zweck. Die billigsten Preise, der rascheste Verkehr, die höchste Technik, der größte Reichtum, alles zusammengefaßt in dem unklaren Begriffe des Fortschritts: das ist es, was als letzte Ziele menschlichen Strebens übrigbleibt. *Fiat quaestus et pereat mundus.* 3. Die Tendenz zum rücksichtslosen, skrupellosen Erwerb. Nur ein Gesichtspunkt entscheidet für die Wahl der Mittel: ihre Eignung für den unbedingten Erwerb. 4. Die Tendenz zum freien, durch keine Reglementierung von oben her behinderten Erwerb. Der kapitalistische Unternehmer widerstrebt jeder Bindung und Beschränkung seiner selbst. Wenn er wirtschaftliche

Freiheit für alle fordert, so geschieht das, weil er sonst für sich selbst keine Freiheit finden könnte. Vielen seiner Gegner gegenüber fühlt er sich stark genug, den Kampf im freien Felde aufzunehmen: er bietet den notorisch schwächeren Gegnern die «freie Konkurrenz» an.

Ist es nicht das bisher diesseits und jenseits des Ozeans tatsächlich herrschende Wirtschaftssystem, welches Sombart hier gezeichnet hat?

Die Freunde des «Kapitalismus» durften allerdings es an seiner Verteidigung nicht fehlen lassen: Er habe den Fleiß und die Tatkraft geweckt, habe eine Fülle lebendiger Kräfte zur Geltung kommen lassen, die ohne die Gewerbefreiheit, unter der alten Zunftordnung niemals zur Geltung gekommen wären. Die kapitalistische Produktion erzeuge mehr Waren und überdies billiger und schneller. Der Kapitalismus habe den Wohlstand der Bevölkerung gehoben, die Lebenshaltung auch des Arbeiters auf eine bessere Stufe gestellt, wenn auch diese Besserung nicht gleichen Schritt gehalten habe mit der Steigerung des Luxus der oberen Zehntausend. Er habe es ermöglicht, daß die 27 Millionen Menschen, die Deutschlands Mütter seit 1870 uns mehr geschenkt haben, nicht durch Auswanderung uns verlorengingen. Ohne den Kapitalismus hätten wir im Weltkriege nicht lange standhalten können usw.

Aber wer leugnet das und welcher ernst zu nehmende Gegner des Kapitalismus fordert denn, daß die alten Zunftordnungen wiederhergestellt werden sollen? Wer stemmt sich gegen ein Hinzuströmen neuer Kräfte und gegen eine gesunde Entfaltung der individuellen Tüchtigkeit, gegen den Fortschritt der Technik unter zähem Festhalten an der Tradition? Das ist einst von der verfallenden Zunft geschehen. Heute denkt kein vernünftiger Mensch an so etwas. Oder wäre jede Regelung, jede sittliche Hebung des Wirtschaftslebens nun ausschließlich an die Formen des alten Zunftstatutes gebunden? Alles, was die Neuzeit, die moderne

Industrie an wahrem Fortschritt gebracht hat, muß unbedingt bewahrt werden. Die Zukunft wird nicht darauf verzichten wollen. Nur die Schäden der modernen Entwicklung müssen beseitigt werden. Diese Schäden aber sind es gerade, die wir mit den Ausdrücken kapitalistischer Geist, Kapitalismus bezeichnen, in diesen Ausdrücken zusammenfassen.

Innerhalb der sozialistischen Dogmatik trägt der Begriff «Kapitalismus» freilich das Gepräge eines parteipolitischen Schlagwortes, richtet sich hier gegen das Privateigentum an den Produktionsmitteln. Die ältere bürgerliche Nationalökonomie Deutschlands und noch mehr des Auslandes lehnte ihrerseits den Begriff völlig ab, sei es durch einfaches Übergehen desselben, sei es durch kritische Zurückweisung. Die jüngere Nationalökonomie aber hat wie die katholischen Autoren die Brauchbarkeit des Begriffes anerkannt, wenn sie auch noch vielfach sehr reserviert, mit Anführungszeichen vom «Kapitalismus» redet.

21. Wie formuliert aber die jüngere Nationalökonomie den Begriff «Kapitalismus», und was verstehen die katholischen Autoren unter dem kapitalistischen System?

Philippovich[1] charakterisiert die «kapitalistische Produktion» durch folgende Momente: a) Ausschließliche Unterordnung der Produktion, in ihrer Organisation wie in der ausübenden Tätigkeit, unter das Interesse nicht an dem sachlichen Erfolg, sondern an dem Geldertrag; b) Überwiegen der Macht des Vermögensbesitzes als eines Mittels, Produktionen zu organisieren, individuellen Produktionsunternehmungen auch ohne persönlich größere Tüchtigkeit des Leiters im Wettbewerb mit Schwächeren zum Siege zu verhelfen; c) Abhängigkeit der Arbeiter vom Besitz, die Herabdrückung der ausführenden Arbeit zu einem Produktionsmittel, der angeworbenen dritten Arbeits-

[1] Grundriß der politischen Ökonomie I[8] (1909) 167.

kräfte zu Erwerbsmitteln für den Unternehmer; d) die infolge dieser Machtstellung sich ergebende Verteilung des Produktionsertrages bzw. seines Wertes in der Weise, daß der Arbeiter fix abgelohnt, aller Überschuß aber dem Unternehmer bzw. dem von ihm in die Produktion eingelegten Vermögen, Kapital zugerechnet wird, — das sind Eigentümlichkeiten der Produktionsorganisation, welche auf das innigste mit der Geldbewertung der Vermögen und ihrer Erträge zusammenhängen. «Kapitalismus» bezeichnet demgemäß nach Philippovich die Gesamtheit der Erscheinungen einer Wirtschaftsordnung, deren Produktion in vorbeschriebener kapitalistischer Weise organisiert ist.

Nach Lexis[1] ist der «Kapitalismus» ein weiterer Begriff als die kapitalistische Produktionsweise. Die kapitalistische Produktionsweise gilt ihm als die geldwirtschaftlich geordnete Produktion im Großbetriebe. Der «Kapitalismus» aber bedeutet einfach das auf Geldbesitz gegründete und mit seiner Geldmacht wirkende große Unternehmertum. Auch früher gab es Meister und Arbeiter, aber sie betrachteten sich als Angehörige derselben Gattung, während jetzt das Kapital als eine die Produktion beherrschende Macht erscheint, die außerhalb der Sphäre des Arbeiters steht, und die wie eine transzendente Macht seine Geschicke leitet, wenn sie auch der Form nach einen freien Vertrag mit ihm schließt.

Unter Kapitalismus versteht ferner Sombart[2] ein bestimmtes Wirtschaftssystem, das folgendermaßen sich kennzeichnen läßt: Es ist eine verkehrswirtschaftliche Organisation, bei der regelmäßig zwei verschiedene Bevölkerungsgruppen: die Inhaber der Produktionsmittel, die gleichzeitig die Leitung haben, Wirtschaftssubjekte sind, und besitzlose Nurarbeiter (als Wirt-

---

[1] Allgemeine Volkswirtschaftslehre (1910) 7.

[2] Moderner Kapitalismus I[2] (1916) 319.

schaftsobjekte), durch den Markt verbunden zusammenwirken, und die von dem Erwerbsprinzip und dem ökonomischen Rationalismus beherrscht wird. Sombart bemühte sich offensichtlich, in dieser Definition sein «Werturteil» über den Kapitalismus zurücktreten zu lassen. Wer aber Sombarts gründliche Untersuchungen liest, wird keinen Augenblick diesbezüglich im Zweifel gelassen. Vielleicht wird er sogar Sombarts Arbeiten gerade dieses Werturteils wegen nicht minder hochschätzen wie wegen der Gediegenheit der Forschungen.

Flügler [1] erblickt mit Kleinwächter im Kapitalismus die auf dem Geldbesitz beruhende Herrschaft. Er betont aber überdies noch treffend den Zusammenhang zwischen Kapitalismus und wirtschaftlichem Liberalismus. Der Kapitalismus wäre hiernach die auf dem Geldbesitz beruhende und von den Grundsätzen des wirtschaftlichen Liberalismus geleitete Herrschaft. Den Kernpunkt jener Grundsätze sieht Flügler darin, daß im Wirtschaftsleben von jedem andern Motiv außer dem Egoismus abgesehen wird: Der wirtschaftliche Begriff der kapitalistischen Produktionsweise erschöpft sich unter der Voraussetzung des reinen Egoismus als treibenden Motivs in Geldwirtschaft und Großbetrieb. Die Loslösung aller ethischen Momente des Individuums, außer diesem, verleiht der kapitalistischen Produktionsweise wie dem Kapitalismus erst das Charakteristische. Nur wenn ich das annehme, ist das Verhalten des Kapitalbesitzes zur Arbeit verständlich. Auch nur unter diesem Gesichtspunkte wird sein Verhalten dem Staate und der Masse der Individuen gegenüber begreiflich.

Man muß sich nicht einreden lassen, sagt ferner Gustav Ruhland [2], daß unter Kapital angesammelte Arbeitsprodukte zu verstehen seien, welche dem Zweck der volkswirtschaftlichen

---

[1] Zur Psychologie des Kapitalismus, in Soziale Kultur 31 (1911) 88.

[2] System der politischen Ökonomie III (1908) 302 334 339.

Gütererzeugung dienen. Kapital ist eine kleine oder große Gütermenge, welche der Gewinnsucht dient. Kapitalisten sind Wucherer im weitesten Sinn des Wortes. Unter Wucher in diesem Sinn verstehe ich mit Franz Schaub jede vertragsmäßige Aneignung eines offenkundigen Mehrwertes. Und mit dem Worte Kapitalismus bezeichnen wir heute ein gesellschaftliches System, in welchem die Wucherfreiheit mehr oder minder vollständig zu Recht besteht. Der Begriff «Kapitalismus» führt zum Streben nach Gewinn, und zwar zu einer Gewinnsucht, die sich nicht schämt. Der Kapitalismus bedeutet die volkswirtschaftliche Herrschaft der Kapitalisten, die nur historisch verstanden werden kann.

Wir unserseits möchten uns indes nicht mit einer bloß historischen Erklärung begnügen. Es bedarf ja nur einiger Menschenkenntnis, um zu verstehen, daß, wo immer die inneren moralischen Schranken geschwächt worden sind und äußere gesellschaftliche Schranken in ausreichendem Maße fehlen, ein also grundsätzlich und tatsächlich entfesseltes Gewinnstreben ausarten und zu den bedauerlichsten Exzessen führen muß. Deutlicher als alle theoretischen Erörterungen beweisen das wiederum und vielleicht in erhöhtem Maße die bitteren Erfahrungen der Kriegszeit.

Es hat keinen Zweck, den Begriff «Kapitalismus» noch bei andern Autoren zu verfolgen. Fassen wir vielmehr die meist wiederkehrenden Begriffselemente zusammen, so dürfen wir ganz allgemein sagen: Kapitalismus ist eine im wesentlichen vom Geldkapital und seinen Interessen nach den freiwirtschaftlichen Grundsätzen des individualistischen Ökonomismus beherrschte Wirtschaftsverfassung. Oder kürzer: Kapitalismus ist die Beherrschung der Volkswirtschaft durch das unbehinderte und ungehemmte Erwerbsinteresse des Kapitalbesitzes.

In diesem Sinn wurde der Ausdruck «Kapitalismus» schon von den älteren katholischen Sozialphilosophen und Sozial-

politikern gebraucht. Um nur ein Beispiel anzuführen, so schreibt Julius v. Costa-Rossetti[2]: Die große Verbreitung der kapitalistischen Produktionsweise durch die Fortschritte der Erfindungen und durch Einführung der *Gewerbefreiheit*, verbunden mit der *Entfesselung* des *Geldkapitals* und der Entwicklung des *Kreditsystems*, bewirkte, daß nach und nach die *Herrschaft* des Sach- und Geldkapitals sich ausbreitete und befestigte. Das Kapital ist in den Händen *weniger* eine *Macht* geworden, welche *die gesamte Wirtschaft der Nationen beherrscht*. Franz Walter[2] aber lenkt die Aufmerksamkeit wieder mehr auf das Verhältnis des Kapitalbesitzes zur Arbeit, indem er sagt: «Wir verstehen unter Kapitalismus jenes volkswirtschaftliche System, in welchem das Kapital zu dem die Produktion und die Verteilung des Produktionsertrages *beherrschenden* Faktor gegenüber dem andern wirtschaftlichen Faktor, der menschlichen Arbeit, geworden ist.» In der Tat, war nach der alten christlichen Auffassung vornehmlich die *persönliche Arbeit Erwerbsmittel*, so ist es in der kapitalistischen Epoche vornehmlich der *sachliche Vermögensbesitz*, der *Geldbesitz*, das Kapital. Und darum ist auch der scharfe Gegensatz zwischen «Kapitalist» und Arbeiter «eine wesentlich geldkapitalistische Erscheinung»[3].

Also noch einmal, kurz gesagt: Nicht die reichlichere Verwendung von sog. «Kapital» (produzierten Produktionsmitteln) im Produktionsprozesse, die moderne Technik in Produktion und Verkehr, nicht die geldwirtschaftlich geordnete Produktion im Großbetriebe an sich, nicht die Rationalisierung der Wirtschaft, insofern darunter eine planmäßig geordnete, wissenschaftlich gestützte Wirtschaft verstanden wird, nicht

---

[1] Allgemeine Grundlagen der Nationalökonomie (1888) 128.

[2] Art. «Kapital» im Staatslexikon $III^{3-4}$ 19.

[3] Vgl. Liefmann, Beteiligungs- und Finanzierungsgesellschaften (1909) 20.

das Privateigentum an den Produktionsmitteln und nicht die Leitung des Produktionsprozesses durch den Eigentümer der Produktionsmittel usw., das alles ist es nicht, was das Wesen des Kapitalismus ausmacht. Der Kapitalismus ist vielmehr eine aus individualistischer Freiheit des Erwerbsstrebens hervorgegangene und von den Grundsätzen des individualistischen Ökonomismus beherrschte, in erster Linie dem Kapitalbesitz, speziell dem Geldkapital, und seinen Interessen dienstbare Wirtschaftsverfassung. Nicht der arbeitende Mensch ist da Herr der Welt durch seine Arbeit, sondern der besitzende Mensch durch seinen Besitz. Die Absicht geht nicht auf Versorgung, sondern auf ungemessenen Gewinn. Es gibt auch in der kapitalistischen Epoche noch manchen vortrefflichen, gerechten Unternehmer, der bloß durch seine Tüchtigkeit und durch den Wert seiner Leistungen emporkommen will. Doch herrscht die rein chrematistische, materialistische Auffassung des nur Gewinn suchenden Geschäftsmannes vor. Sie ist gewissermaßen das Normale im kapitalistischen Wirtschaftsleben. Volkswirtschaftliche Rücksichten treten hinter den privatwirtschaftlichen zurück. Die Versorgung des Volkes mit äußeren Gütern ist nicht Ziel, sondern Mittel in der kapitalistisch orientierten Volkswirtschaft. Der Rentabilitätsgedanke, der kaufmännische, kapitalistische, auf Geld und Gelderwerb um des Geldes willen gerichtete Geist beherrscht alles in Produktion, Verkehr, Verteilung. Der geschäftliche Endzweck der kapitalistischen Unternehmung dominiert mit nahezu unbeschränkter Freiheit die Volkswirtschaft. Alles dient den Interessen des Kapitalbesitzes, und zwar fortschreitend den Interessen des Finanzkapitals. Das schließlich in wenigen Banken konzentrierte Bankkapital unterwirft sich die Industrien durch den «kontrollierenden» Einfluß der Finanzinstitute. Ein wachsender Teil des Volksvermögens verwandelt sich in Börsenwerte, wird in den Strudel

der Börsenspekulation hineingezogen. An Stelle der ehrlichen, redlichen und stetigen Arbeit treten die Lockungen des Spekulationsgewinnes. Die Banken bieten dem Spekulanten den billigsten Kredit, während die redliche Arbeit ihren soliden Produktivkredit mit höheren Prozenten erkaufen muß. Man will eben in immer weiteren Kreisen rasch, mühelos reich werden mit dem Luxus, den Genüssen des Reichtums. Nichts wird darum mit größerem Interesse studiert als der Börsenkurszettel. Das alles führt aber zur Krisis. Rudolf v. Ihering[1] hat seine Eindrücke und Beobachtungen aus der Börsenkrisis von 1873 in die Worte zusammengefaßt: Die Verheerungen, welche die Aktiengesellschaften im Privatbesitz angestiftet haben, sind ärger, als wenn Feuers- und Wassernot, Mißwachs, Erdbeben, Krieg und feindliche Okkupation sich verschworen hätten, den nationalen Wohlstand zu ruinieren. Das Geld, das hier vom Volke verloren ward, ist aber nicht zum Himmel aufgefahren, sondern in gewissen Taschen — die «Tasche» ist nach Moritz Jokai das empfindlichste Organ der heutigen Menschen — verschwunden.

Moralische Bedenken treten bei all dem zurück. Mit Moral baut man keine Eisenbahnen, antwortete Ofenheim dem Richter, der das Unmoralische seiner Handlungsweise ihm vorhielt. Albert v. Schäffle hat uns den Ausspruch eines Rothschild erhalten: Es ist nicht möglich, Millionär zu werden, ohne mit dem Ärmel das Zuchthaus zu streifen. Mache Geld, mein Sohn, wenn du kannst — auf ehrliche Weise! Aber wenn nicht — unter allen Umständen mache Geld! Das ist die Lebensregel, welche nach einem amerikanischen Witzblatte der sterbende Geschäftsmann seinem Sohne hinterläßt. Der «Kladderadatsch» erblickte in dem bei den Großbanken so beliebten «sanieren» ein unregelmäßiges Verbum, welches wie folgt abgewandelt werde: Ich saniere — Du stiehlst — Er

[1] Zweck im Recht I 223.

schwindelt — Wir begaunern — Ihr stibitzt — Sie machen Pleite[1] usw. usw.

Wo dieser Kapitalismus ohne Schranke herrscht, da wird schließlich alles zur verkäuflichen Ware: Presse, Kunst, Wissenschaft, persönliche Ehre und Würde. Die Wucherfreiheit führt zur wachsenden Verschuldung weiter Volkskreise, und nicht der schlechtesten. Der selbständige Mittelstand wird vernichtet. Die Interessen von Handel und Industrie, der Banken und Börsen werden maßgebend. Auch der Staat soll den Erwerbszwecken der Besitzenden dienstbar werden.

Und stillt etwa der in der Hand einzelner sich häufende Reichtum die Begierde? Die Menschen werden, je mehr sie erworben haben, immer habgieriger, immer rücksichtsloser, immer skrupelloser: rücksichtslos gegen diejenigen, die als Angestellte und Arbeiter ihre Lebenskraft im Dienste des kapitalistischen Unternehmers verbrauchen; rücksichtslos gegen die Konkurrenten, deren Untergang Gewinn ist und der in vielen Fällen durch allerlei unlautere Mittel direkt erstrebt wird; rücksichtslos gegen die Konsumenten, die, statt mit guter und preiswürdiger Ware versorgt zu werden, dem geschäftlichen Endzweck der Produzenten und Händler zum Opfer fallen; rücksichtslos gegen das eigene Volk, den eigenen Staat, deren vitalste Interessen vor dem Internationalismus des Großkapitals zurückweichen müssen. Wird die staatliche Politik von kapitalistischen Interessen geleitet, so führt das zu einseitig kapitalistischen Handelsverträgen. Der «Schutz der nationalen Arbeit» wird gefordert oder verworfen nicht nach den Forderungen der allgemeinen Wohlfahrt des Volkes, sondern bloß unter der Rücksicht des privaten Interesses. Die Kolonialpolitik erhält ein kapitalistisches Gepräge. Nicht Kultur-, sondern Erwerbszwecke stehen dabei im Vorder-

---

[1] Vgl. Ruhland, System III 118 ff. 154 ff.

grunde. Imperialistische Weltpolitik macht den Krieg zu einem Mittel wirtschaftlichen Gewinnes. Von unersättlicher Begierde getrieben, erstreben die Handelsvölker Weltherrschaft an. In seinem Werke «Zur Entwicklungsgeschichte der deutschen Großbanken» sagt Rießer mit Recht: Die politischen Vorpostengefechte werden auf finanziellem Boden geschlagen. Und der alte Generalfeldmarschall Moltke schreibt in der Vorrede der Volksausgabe des «Deutsch-französischen Krieges»: Die großen Kämpfe der neueren Zeit sind gegen Wunsch und Willen der Regierenden entbrannt. Die Börse hat in unsern Tagen einen Einfluß gewonnen, welcher die bewaffnete Macht für ihre Interessen ins Feld zu rufen vermag. Mexiko und Ägypten sind von europäischen Heeren heimgesucht worden, um die Forderungen der hohen Finanz zu liquidieren. Auf die Frage nach den Ursachen des großen Weltkrieges antwortete ein schlichter Feldgrauer, der nicht Sozialist war, einem seiner Freunde: Mögen Sie mancherlei Gründe für diesen blutigsten aller Kriege anführen, ich kenne nur einen Grund: den Kapitalismus. In der Tat, der Weltkrieg ist Handelskrieg, und nur aus dieser Eigenschaft erklärt sich die Grausamkeit der Kriegführung, erklärt sich jener entsetzliche Völkerhaß, jener brutale Vernichtungswille, der nur aus Herzen kommen kann, in denen jedes christliche, moralische Empfinden erloschen ist.

Kann es überhaupt wundernehmen, daß in diesem Sumpfe entarteten Wirtschaftslebens für das ganze Volksleben eine allgemeine Verschlechterung der öffentlichen und privaten Moral, eine erschreckliche Dekadenz wahrer Bürgertugenden sich einstellte? Kann es wundernehmen, daß selbst der urchristliche Gedanke eines allgemeinen Völkerbundes, wie ihn noch Benedikt XV. den Völkern verkündete [1],

[1] Über den Weltvölkerbund vgl. die Ausführungen R. v. Nostitz-Rienecks in «Stimmen der Zeit» 95 (1918) 439 ff.; auch G. J. Ebers in Meinertz-Sacher, Deutschland und der Katholizismus II 441 ff.

heute zum Kampfmittel zu werden drohte? Der Völkerbund im christlichen Sinne läßt jedem Volke sein volles Recht auf nationale, wirtschaftliche Entwicklung. Nun sollte aber der Völkerbund, als kapitalistischer Wirtschaftsbund, der Absperrung und Erdrosselung statt der Versöhnung, dem brutalen Haß statt dem einigenden Frieden, dem nationalen Egoismus statt christlicher Humanität, Gerechtigkeit und Liebe dienen. Niederzwingung fremden Wirtschaftslebens, Ausschaltung der unbequemen Konkurrenz fremder Tüchtigkeit, fremden Fleißes, Schaffung eines Rohstoffmonopols unter Ausschließung anderer Völker von direkten Beziehungen mit den unentbehrlichen Rohstoffquellen, Versagung einer Teilnahme am Kolonialbesitz, obwohl die Erde Raum für alle hat — das ist die Parole eines aller sittlichen Würde entkleideten sog. Völkerbundes. Es handelt sich dabei um die Zerstörung des Lebensspielraumes der gegenwärtigen und der kommenden Generationen, um Vernichtung der Ernährungsmöglichkeit für die Millionen Bewohner großer Länder. Ein schöner Friede das, bei welchem der Wirtschaftskrieg fortdauern soll; ein schöner Völkerbund, in dem das christliche Gesetz verstummen und rücksichtsloser Selbstsucht weichen muß!

Auch Deutschland war bereits vor dem Weltkriege mit seiner überschnellen industriellen Entwicklung seit den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts einer stärker werdenden kapitalistischen Entwicklung verfallen. Seine Zukunft, seine Rettung hängt davon ab, daß nach dem Kriege der Weg verlassen werde, der schon so manches Volk dem Untergange entgegenführte. Wir müssen uns lossagen von dem individualistischen Freiheitsgedanken und dem gewinn- und genußsüchtigen Materialismus, müssen zurückkehren zum Christentum, müssen der christlichen Moral auch im wirtschaftlichen Leben von neuem zur Herrschaft verhelfen.

22. Wir sprachen oben von zwei absurden Konsequenzen des freiwirtschaftlichen, individualistischen Systems. Die erste

dieser Konsequenzen lernten wir im Kapitalismus kennen. Die zweite ist der Sozialismus. Man braucht nur an die Entwicklungsgesetze der kapitalistischen Epoche im Sinne der Marxistischen Theorie zu erinnern (Konzentrationsgesetz, Gesetz der fortschreitenden Verelendung der Massen usw.), um zu erkennen, daß der Sozialismus sich selbst als geschichtliche Folgeerscheinung und Entwicklungsprodukt der kapitalistischen Freiwirtschaft ansieht.

Nachdem das individualistische Prinzip alle höheren Kulturgebiete durchlaufen, macht es Bankrott auf dem untersten Gebiete materieller wirtschaftlicher Kultur, und zwar in einer jedem offensichtlichen, gerade den breiten Massen fühlbaren Weise. In seiner Verzweiflung stößt das arme Volk den Ruf aus: Sozialismus, Kommunismus, Anarchismus! Doch der Sozialismus ist ein Extrem wie der Individualismus. Das Heil kann er nicht bringen.

Wir wollen nicht dabei verweilen, daß der Sozialismus, indem er auch berechtigtes Erwerbsstreben ausschließt, eine mächtige psychologische Triebfeder der wirtschaftlichen Betätigung vernichtet. Bleiben wir nur bei dem Gleichheitsgedanken einen Augenblick stehen. Für den älteren sog. «kritisch-utopistischen Sozialismus» war die Gleichheit prinzipielle Forderung. Der Marxistische Sozialismus sah in der Gleichheit das notwendige Ergebnis geschichtlicher Entwicklung. Beides ist falsch. Die Menschen sind nur gleich metaphysisch als *animalia rationalia* und nach der physischen Definition, insofern sie eben aus Leib und Seele bestehen. Die konkreten Individuen aber sind sehr verschieden. Und zwar hat die Natur selbst diese Verschiedenheit eingeführt. Darum kann dieselbe auch niemals aufhören. Jeder Versuch, die individuellen Verschiedenheiten in Betätigung und Besitz künstlich zu beseitigen, würde die Menschen zu Sklaven machen. Wo der Mensch seine individuelle Besonderheit nicht mehr geltend machen und der Früchte seiner Individualität sich

nicht auch individuell erfreuen kann, da hört alle Freiheit auf. Freiheit und Gleichheit schließen sich also aus. Richtig aber ist der christliche Gedanke, daß alle Menschen innerhalb der menschlichen Gesellschaft die ihnen zustehende Gleichberechtigung finden sollen, wie sie in der übernatürlichen Ordnung alle als Kinder des ewigen Vaters, als Brüder Jesu Christi gleichberechtigt sind: die *Magna Charta* des Menschengeschlechtes, wie Hettinger in seiner «Apologie des Christentums» so schön sagt. In einer sozialistischen Gesellschaft gibt es ferner nur einen Herrn für die politische und wirtschaftliche Ordnung: die «Gesellschaft». Ist es aber nicht äußerst hart, an einen einzigen Herrn absolut gebunden zu sein, wenn dieser Herr ein Tyrann ist? Nichts Brutaleres gibt es ja oft als die Majoritätsherrschaft in einer demokratischen Gesellschaft. Das haben neuerdings wiederum bis zum blutigen Übermaß die russischen Bolschewiki gezeigt. Und wenn es ans Verteilen der Produktionserfolge in der sozialistischen Gesellschaft geht, wie sollen dann die Güter zur Zufriedenheit aller verteilt werden? In der ersten Zeit empfängt nach Marx: jeder nach seinen Leistungen. Wo bleibt aber dann auf die Dauer die Gleichheit, da die Leistungen doch ebenso verschieden sind wie die persönlichen Fähigkeiten? In der weiteren Zukunft, ebenfalls nach Marx: jeder nach seinen Bedürfnissen ohne Berücksichtigung der Verschiedenheit der Leistungen. Das schlägt indes zu offenbar dem Gerechtigkeitsgefühl des Volkes ins Angesicht. Wer würde das auf die Dauer ertragen können?

Einzig die öffentliche Bewirtschaftung, die für die Kriegszeit ja ihrer Notwendigkeit wegen berechtigt war, wird übrigens schon dem verständigen Teile der Bevölkerung die Lust an sozialistischen Versorgungsexperimenten ebenso genommen haben wie der praktische Versuch, den Sozialismus in Rußland einzuführen. Nein, vom Sozialismus ist wahrhaftig das Heil der Zukunft nicht zu erwarten.

Nicht alles freilich ist falsch im Sozialismus. Er betont mit Recht dem atomistischen Individualismus gegenüber die gesellschaftliche Verbindung der Menschen. Aber er übertreibt auch das wieder bis ins Extreme hinein. Will man die sozialistische Zukunftsgesellschaft trotz mangelnder Gliederung einen «Organismus» nennen, so gleicht doch dieser Organismus allzusehr dem physischen Organismus des tierischen Körpers. Der Mensch ist darin nur «Genosse», wie das Glied im physischen Organismus nur Glied ist. In Wirklichkeit aber kann der Mensch niemals nur Glied sein. Er hat, wie wir oben schon ausführten, auch in sich persönliche Zwecke, persönliche Rechte und Pflichten, welche die Gesellschaft schützen mag, aber nicht aufheben darf. Das der menschlichen Natur Rechnung tragende Gesellschaftsleben muß darum einen moralisch-organischen Charakter haben, mit Anerkennung der Selbstzwecklichkeit und Selbstverantwortlichkeit des individuellen Menschen. Kurz, es war ebenso verfehlt, daß der Sozialismus einseitig von der «Gesellschaft» ausging, wie die entgegengesetzte Lehre zu ihrer falschen mechanistischen Auffassung dadurch kam, daß sie einseitig vom atomistisch gedachten Individuum ausgehen wollte.

## XII. Die Nationalökonomie der Zukunft.

**23.** Eine vernunftgemäße Gesellschaftstheorie geht nicht bloß vom Individuum und nicht bloß von der Gesellschaft, nicht von individueller Freiheit oder gesellschaftlichem Zwang aus, sondern sie wählt als Ausgangspunkt eine solche Ordnung des menschlichen und gesellschaftlichen Lebens, die sowohl dem Individuum als der Gesellschaft gerecht wird. Geht der Mensch, sagt Karl v. Vogelsang[1], von der Voraus-

[1] Grundzüge einer christl. Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre. Aus dem Nachlasse Vogelsangs herausgeg. von Wiard Klopp (1894) 139.

setzung seines Ich aus, dessen Freiheit der Selbstbestimmung nur durch die entgegenstehende ebenso illimitierte der andern Menschen behindert wird, so entwickelt sich aus diesem naturalistischen Subjektivitätsprinzip logisch die gesamte Hobbes'sche Theorie von dem ausschließlich als menschliche Triebfeder wirkenden Egoismus, die Rousseausche Vertragstheorie der Regelung dieses wilden Kampfes durch den von dem freien konstituierenden Willen der Paziszenten ausgegangenen Gesellschaftsvertrag, das gesamte liberale System mit seinem Konkurrenzkampfe, dem ehernen Lohngesetze, der «Freiheit der Arbeit», dem Freihandel usw. Nimmt dagegen das Denken seinen Ausgangspunkt von einem persönlichen Gott, dem zweckbewußten Schöpfer der Welt, welcher derselben in dieser seiner Eigenschaft ihre Existenzbedingungen als Gesetze eingegossen hat, erkennt der Mensch seine natürliche und vernünftige Unterordnung unter eben diese Gesetze und seine Verpflichtung, innerhalb des ihm angewiesenen Berufs zu ihrer Erfüllung mitzuwirken: so beruht sein Denken und damit sein Tun auf der Basis des christlichen, objektiven, historischen Prinzips.

So ist es. Wir müssen in Zukunft, wie Max Scheler in «Krieg und Aufbau» wieder betont, von oben beginnen, von der höchsten und letzten Sanktion aller Gemeinschaft freier, geistiger Naturen, von Gott. Wir müssen auch auf volkswirtschaftlichem Gebiete uns nicht damit begnügen, das göttliche Moralgesetz hier und dort zu erwähnen. Der weltordnende Wille Gottes, der in der menschlichen Vernunft wie im christlichen Moralgesetze zu uns spricht, die *lex aeterna* und die an sie anknüpfende Sozialphilosophie und Sozialethik, sie müssen zu Führern werden bei unserem Streben nach wahrer volkswirtschaftlicher Erkenntnis, bei dem Auf- und Ausbau der volkswirtschaftlichen Theorie.

Wir treten allerdings mit dieser Forderung in direkten Gegensatz zu jener neuesten Richtung in der Nationalökonomie,

die jede Zweckbetrachtung, jedes Werturteil aus der Volkswirtschaftslehre ausschließen möchte. Würden die Vertreter dieser Richtung nur sagen: wir wollen uns beschränken auf die Erforschung dessen, was ist, so ließe sich gegen eine solche Selbstbescheidung nichts einwenden. Es bleibt ja in der Tat für die Erforschung der kausalen Zusammenhänge in der Nationalökonomie noch recht viel zu tun. Aber man geht meist weiter, verweist die Frage nach dem, was sein soll, vom Boden der Wissenschaft, will keine Zweckbetrachtung, keine Werturteile, weil das alles unwissenschaftlich sei. Das führe überdies zu Fragen der Weltanschauung. Da herrsche aber keine Einigkeit, und so würde auch in der Nationalökonomie keine Einigkeit möglich sein. Als ob die Anhänger dieser Richtung bei der Ursachenforschung unter sich einig wären! Daß diese Volkswirtschaftler in durchaus ehrlicher Überzeugung ihre Ansicht vortragen, darf nicht in Zweifel gezogen werden. Auch stehen die wissenschaftlichen Leistungen der führenden Männer mit Recht in hoher Achtung. Und doch dürfte bei den meisten dieser Forscher ihre Ablehnung der Zweckbetrachtung weit mehr gerade von einer verkehrten Weltanschauung beeinflußt sein, als sie selbst vielleicht glauben. Wir wollen hier aus dem Mangel einer klaren Unterscheidung zwischen dem Betrieb der Naturwissenschaften und der sozialen Wissenschaften nicht gleich auf materialistische Weltanschauung schließen. Diese mag ja bei einzelnen Vertretern der neuen Richtung vorhanden sein. Der Ausschluß der Zweckbetrachtung aber, die Beschränkung «wissenschaftlicher» Forschung ausschließlich auf Fragen nach dem, was ist, findet sich auch sonst noch, bildet keine Neuheit im Bereiche wissenschaftlich unhaltbarer Theorien. Wir erinnern an den alten und den neuen Empirismus, an die mechanische im Gegensatz zur teleologischen Weltbetrachtung. Oder es handelt sich da um ein Philosophem, das auf französischem Boden erwachsen ist, um den alten Irrtum des Comteschen

Positivismus und seiner Gesellschaftsphilosophie mit ihrer naturwissenschaftlichen Analyse der sozialen Phänomene. Auch ein Durkheim, ein Lévy-Brühl lehren heute noch: die Wissenschaft habe keine andere Aufgabe als zu erkennen, was ist, nicht was sein soll. Der Begriff einer «normativen Wissenschaft» sei ein Widerspruch in sich selbst. Darum müsse denn auch der Moralphilosophie und Moraltheologie der wissenschaftliche Charakter abgesprochen werden. Das ist natürlich alles verkehrt. Bei den Naturwissenschaften handelt es sich nur um die Erkenntnis von Ursache und Wirkung, in den Sozialwissenschaften aber, zu denen die Nationalökonomie gehört, letztlich um die Erkenntnis von Mittel und Erfolg im Hinblick auf einen erstrebten Zweck. Das Werturteil: dieses oder jenes Mittel ist im Hinblick auf den erstrebten Zweck gut, spricht, auf Vernunft- und Erfahrungserkenntnis gestützt, eine wissenschaftliche Wahrheit aus. Aber diese Wahrheit hat eben zugleich praktische Bedeutung für das Handeln des Menschen, für sein finales Wollen und Sollen. Also auch die «praktische» Wissenschaft verzichtet keineswegs auf die Erkenntnis dessen, «was ist»; sie belehrt uns über die regelmäßigen Wirkungen von Gewohnheiten, Gesetzen, Einrichtungen usw., kurz, über die tatsächlichen Kausalzusammenhänge. Der Mensch hat aber nicht bloß ein Bedürfnis zu erkennen, sondern auch zu handeln. Und hierfür leistet ihm die praktische Wissenschaft, die dem Zweckgedanken sein Recht beläßt, wichtige Dienste zur Erreichung freigewählter oder pflichtmäßiger Ziele, wofür sie Grundsätze und Erfahrungstatsachen zur guten Auswahl der Mittel an die Hand gibt. *In speculativis scientiis non quaeritur nisi cognitio, in scientiis operativis finis est operatio* — sagt schon der hl. Thomas von Aquin. Mögen also die Vertreter der neuen Richtung sich durch die Erforschung dessen, «was ist», neue Verdienste erwerben; wenn sie aber die Erkenntnis dessen, «was sein soll», vom Boden

der Wissenschaft ausschließen, wenn sie sich auf die Feststellung von Tatsachen beschränken, Grundsätze aber skeptisch ablehnen wollen, dann verstümmeln sie die nationalökonomische Wissenschaft und begeben sich der Möglichkeit, zu einem befriedigenden systematischen Abschluß der Volkswirtschaftslehre zu gelangen.

Hat die Nationalökonomie unendlich viel unter dem beirrenden Einfluß einer falschen Philosophie gelitten, so zwar, daß bis heute die Nationalökonomen nicht einmal über den Gegenstand ihrer Wissenschaft einig sind, dann darf von der vielleicht allmählich sich vorbereitenden Gesundung der Philosophie heilende und stärkende Einwirkung auch auf die Volkswirtschaftslehre erwartet werden. Die führenden Geister in der Philosophie sind heute antimaterialistisch gerichtet. Allgemeiner wird die Abwendung vom Naturalismus, Biologismus, dem reinen Kritizismus, dem Skeptizismus und Agnostizismus. Man sucht neue Wege zum Idealismus, zu einer metaphysisch begründeten Weltanschauung auf[1]. In der «südwestdeutschen Schule» Windelbands und Rickerts wird gelehrt, daß über der Idee des Seins die des Guten steht, daß alle Anerkennung des Seins von einem Sollen bedingt ist. Dilthey rechnet die Nationalökonomie zu den Geisteswissenschaften, Stammler zu den Zweckwissenschaften, die er den Naturwissenschaften gegenüberstellen möchte, Stolzmann schreibt ein Werk über den «Zweck in der Volkswirtschaft» usw. Es handelt sich bei all diesem vorerst noch um ein tastendes Suchen nach der Wahrheit. Aber es ist schon viel gewonnen, wenn wenigstens das Verständnis für ein Reich objektiver Wahrheits- und Sittlichkeitswerte in der

---

[1] Vgl. Cl. Baeumker, «Philosophische Welt- und Lebensanschauung», in Meinertz-Sacher «Deutschland und der Katholizismus» I (1918) 60 ff.; auch die mit liebenswürdigem Optimismus geschriebenen Aufsätze von B. Jansen über «Das gegenwärtige philosophische Deutschland» in «Stimmen der Zeit» 95 (1918) 132 ff. u. «Das zukünftige philosophische Deutschland» ebd. 268 ff.

modernsten Philosophie sich verbreitet, und damit zugleich der Quell allgemein gültiger Norm- und Werturteile über und für Leben und Handeln der Menschen sich erschließt.

Wir haben in der christlichen Philosophie diesen festen Boden unter den Füßen, und zwar einen um so festeren, weil unsere Welt- und Lebensanschauung in der Anerkennung eines persönlichen Gottes als des letzten Grundes des Seins und Geltens den wissenschaftlich allein vollbefriedigenden Abschluß findet.

24. Fassen wir nun noch einmal kurz von unserem Standpunkte aus die im vorigen bereits enthaltenen wesentlichsten Elemente eines «ethisch-temperierten» nationalökonomischen Systems übersichtlich zu einem Gesamtbilde zusammen.

Der Mensch Herr der Welt nach Gottes Gebot, nicht zur Befriedigung seiner Lüste, sondern seiner Bedürfnisse, zur Erfüllung seiner Lebenszwecke. Der Mensch Herr der Welt durch seine Arbeit, nicht in einem Zustande individualistischer Isolierung, sondern inmitten der Gesellschaft. Die wirtschaftenden Personen sind Staatsbürger. Sie können ihre staatsbürgerliche Eigenschaft auch in ihrer wirtschaftlichen Betätigung nicht verleugnen, sind auch da dem Zwecke der staatlichen Gesellschaft unterworfen, wie anderseits dieser Zweck auf die Wohlfahrt aller Bürger sich erstreckt. Die unmittelbare Verwirklichung ihrer eigenen Wohlfahrt bleibt regelmäßig Aufgabe der einzelnen Personen und Einzelwirtschaften. Nur müssen sie diese Verwirklichung der eigenen Wohlfahrt in einer Weise erstreben und vollziehen, daß dadurch das berechtigte Wohlfahrtsstreben anderer nicht vereitelt, die Wohlfahrt der Gemeinschaft nicht gefährdet wird. An Stelle des egoistischen Selbstinteresses und der atomistischen Zerklüftung tritt die Solidarität der Staatsgenossen. Zugleich erhält die staatliche Gesellschaft ihre naturgemäße Gliederung durch die solidarische Verbindung der Berufsgenossen in beruflichen Organisationen

mit wirksamer Vertretung ihrer Standesinteressen. Die ganze staatliche Gesellschaft, alle in der Volkswirtschaft und für dieselbe tätigen Faktoren, also die Einzelkräfte und Einzelwirtschaften, die Unternehmungen in ihren verschiedenen Rechtsformen, die wirtschaftlichen und beruflichen Organisationen, Staat und Gemeinde, haben jeder in seiner Weise und an seiner Stelle pflichtmäßig mitzuwirken zur Erfüllung des Zweckes der staatlichen Gesellschaft, zur Ermöglichung der Wohlfahrt der staatlich geeinten Volksgemeinschaft. Zugleich kommt in allen Verhältnissen von Mensch zu Mensch, von Volk zu Volk auch die *allgemein menschliche Solidarität* und mit ihr wieder die ewige Moral zur vollen Geltung an Stelle wandelbarer materieller oder politischer Macht.

Die Volkswirtschaft ist eine Vielheit wirtschaftender Personen, aber nicht bloße Summe von Einzelwirtschaften. Sie wird zur *sozialen Einheit*, doch nicht zur Verbandswirtschaft, wobei eine sozialistische «Gesellschaft» oder der historisch überlieferte Staat im Sinne des Staatssozialismus Subjekt und Träger des wirtschaftlichen Prozesses würde. Die Einheit der Volkswirtschaft erwächst vielmehr aus dem allen Faktoren des volkswirtschaftlichen Prozesses gemeinschaftlichen Zwecke, aus ihrer gemeinsamen Unterordnung unter den alle verpflichtenden *Zweck der staatlichen Gesellschaft*. Ohne ein besonderer Organismus *neben* dem Staate zu sein, nimmt die Volkswirtschaft an dem organischen Charakter der staatlichen Gemeinschaft teil. Sie bildet einen Bestandteil des Gesellschaftslebens der staatlich geeinten Volksgemeinschaft, empfängt ihre Aufgabe von dieser Gemeinschaft, ist deren Zwecken dienstbar, zunächst der materiellen Seite dieses Zweckes, d. i. der materiellen Seite der öffentlichen, allen gemeinsamen Wohlfahrt. Mit andern Worten: die *Aufgabe der Volkswirtschaft* ist die *Deckung des Volksbedarfs* an äußeren Gütern gemäß den *Anforderungen der öffentlichen und allgemeinen Volkswohlfahrt*.

Diese Bedarfsdeckung aber umfaßt Güterbeschaffung, Preis- und Einkommensbildung zugleich, drei verschiedene, doch zusammengehörende Elemente des Bedarfsdeckungssystems. Um alle drei Elemente muß es wohlbestellt sein, wenn die Bedarfsdeckung des Volkes jeweilig den Anforderungen der Volkswohlfahrt entsprechen soll.

Die Nationalökonomie hat bisher meist das wirtschaftliche Prinzip in den Vordergrund ihrer Betrachtungen gestellt. Wir verkennen nicht die Wichtigkeit der Wirtschaftlichkeit in Produktion und Konsumtion. Allein das wirtschaftliche Prinzip reicht nicht aus, sofern man in der Bedarfsdeckung des Volkes eine Wohlfahrts-, Kultur- und Fortschrittsaufgabe erblickt. Wir fügen darum dem wirtschaftlichen Prinzip als weitere Bedarfsdeckungsprinzipien hinzu: das hygienische, ästhetische und ethische Prinzip. Nicht als ob wir von dem Nationalökonomen verlangen wollten, er solle feststellen, was hygienisch, ästhetisch, ethisch richtig sei. Er braucht nur anzuerkennen, daß die Forderungen der Hygiene, Ästhetik, Ethik volkswirtschaftliche Bedeutung haben, daß sie in rechter Weise beobachtet werden müssen, soll der volkswirtschaftlichen Aufgabe genügt werden. Wir dürfen es also nicht bloß als hygienisch, sondern ebendarum auch als volkswirtschaftlich weise erachten, wenn z. B. die Chinesen seinerzeit sich gegen die Einfuhr von Opium zur Wehr setzten, während England im Dienste seines Handelsprofits den Opiumkrieg führte. Wir werden die Bestrebungen des Werkbundes als volkswirtschaftlich wertvoll anerkennen müssen, nicht um der bloßen Ästhetik als solcher willen, sondern weil z. B. eine zweckmäßige, schöne Einrichtung der Arbeiterwohnungen zur Wohlfahrt des Volkes gehört; ferner weil wir der Qualitätsarbeit bedürfen, um auf dem Weltmarkte Geltung zu erlangen. So verlassen wir auch keineswegs den Boden volkswirtschaftlicher Wissenschaft, wenn wir z. B. sittenlose Moden, die Verbreitung sittenloser Schriften

als volkswirtschaftlich schädlich bezeichnen. Gewiß, wer den privatwirtschaftlichen Ertrag über alles stellt[1], der wird uns nicht beipflichten wollen. Es läßt sich eben dabei tüchtig verdienen. Wer aber der Ansicht ist, daß die Sittenlosigkeit auch die materielle Wohlfahrt der Völker gefährdet, die Volkskraft lähmt und verkürzt, daß die auf Befriedigung sittenlosen «Begehrens» verwendeten Stoffe und Kräfte wirtschaftlich und volkswirtschaftlich richtiger auf die Befriedigung wirklicher «Bedürfnisse» verwendet würden, der wird es verstehen, warum und in welchem Sinne wir unter den Bedarfsdeckungsprinzipien schon dieserhalb auch dem ethischen Prinzip einen Platz gewähren möchten. Es bedarf ferner kaum der Erwähnung, wie groß die Bedeutung des die ganze Preis- und Einkommensbildung beherrschenden, zugleich ethischen wie nationalökonomischen Prinzips der Wiedervergeltung nach dem Werte der Leistungen für eine echt volkswirtschaftliche Forschung werden muß.

Die individualistische Nationalökonomie hatte die freie Konkurrenz zum regelnden Prinzip des volkswirtschaftlichen Prozesses gemacht. Wir sahen indes schon, wie die freie Konkurrenz nichts weniger ist als ein regelndes Prinzip, daß sie sogar, zum Prinzip erklärt, der individualistisch aufgelösten Volkswirtschaft alle regelnden Faktoren nimmt, die sozialen sowohl wie die politischen. Dem moralisch-organischen System aber fehlt weder das wahrhaft *regelnde Prinzip*: die materielle Volkswohlfahrt, als Ziel; und ebensowenig fehlen ihm gesellschaftlich *regelnde Faktoren*: berufliche Organisationen und staatliche Gewalt, die verpflichtet sind, für die Verwirklichung des Volkswohlstandes nach besten Kräften

---

[1] Auch Liefmanns «Grundsätze der Volkswirtschaftslehre» I (1917) sind doch nur die alten individualistisch-kapitalistischen «Grundsätze» im neuen Gewande und die «psychische» Begründung führt nicht über die alte materialistische Lehre von einem in Lust und Unlust sich entfaltenden individuellen Leben hinaus.

einzutreten, wie die Berufsgenossen und Staatsbürger verpflichtet sind, den Anordnungen der gesellschaftlichen und staatlichen Instanzen Folge zu leisten. Alle Freiheit, die mit dem Gesamtwohle und dem Schutz der nationalen Arbeit sich verträgt, bleibt dabei bestehen, nicht aber die wilde Freiheit des freiwirtschaftlichen Systems.

25. Friedrich Naumann[1] gegenüber, der den Begriff des Kapitalismus auf den durch die Kartell- und Trustbildung in unserer Zeit neu geschaffenen Zustand einer positiven volkswirtschaftlichen Ordnung beschränken wollte, bemerkte Sombart[2], daß alle Syndizierungstendenz ein dem Kapitalismus fremdes Element in das Wirtschaftsleben hineintrage, das wahrscheinlich bestimmt sei, den Kapitalismus aufzulösen, eben das Moment der Bureaukratisierung, Reglementierung und schließlich der staatlichen Kontrollierung. Auch wir erblicken in der Regelung der Produktion und des Absatzes durch Kartelle schon ein dem individualistischen Kapitalismus fremdes Element, glauben ebenfalls, daß die Kartelle maßvoller staatlicher Kontrolle sich auf die Dauer nicht entziehen können. Die staatliche Intervention hat sich aber keineswegs auf Reglementierung der Kartelle zu beschränken, wie sie ja auch bisher schon, die privatwirtschaftliche Initiative und Betätigung nicht verdrängend, sondern ergänzend und ordnend, einen großen Umfang erreicht hat und erreichen mußte, wenn die Staatsgewalt ihrer Pflicht, das Gemeinwohl unter den modernen Wirtschaftsverhältnissen zu schützen und zu wahren, genügen sollte. Dazu kommt nun aber die stetig wachsende Bedeutung des gesamten Organisationswesens, speziell auch der beruflichen Organisationen, der freien Verbände, der Innungen und des offiziellen Kammersystems. Diese Entwicklung ist noch keines-

[1] Süddeutsche Monatshefte, 2. Jahrg., 6. Heft.

[2] Der kapitalistische Unternehmer. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 29 (1909) 689 ff.

wegs zum Abschluß gekommen. Doch scheint es, daß jene Organisationen in Zukunft die staatliche Verantwortung, beratend und mitwirkend, wesentlich erleichtern werden. Namentlich die Funktionen, welche aus dem Charakter dieser Organisationen als regelnder Faktoren für das nationale Wirtschaftsleben erwachsen, haben ihre volle, wirksame Entfaltung und endgültige Gestaltung noch nicht gefunden. Die Loslösung vom individualistischen Prinzip und vom Kapitalismus hat indes auch hier schon offenkundig begonnen. Die Völker werden fürderhin die einseitige Beherrschung der Volkswirtschaft durch das Geldinteresse des individuellen Sach- und Geldbesitzes nicht mehr ertragen wollen.

Mit andern Worten: es scheint die Stunde gekommen zu sein, wo der objektive Zweck aller Wirtschaft und Volkswirtschaft, die Bedarfsdeckung der Menschen und des Volkes, gegenüber der bisherigen Vorherrschaft eines einseitigen, rein privatwirtschaftlichen, subjektiven Erwerbsstrebens sich die gebührende Geltung und den Vorrang verschafft, wo die Berufsarbeit wieder als organische soziale Funktion mit den Ansprüchen, aber auch mit den Pflichten derselben erkannt und praktisch anerkannt wird, wo die privatwirtschaftliche Tätigkeit als Leistung im Dienste des Ganzen und in ihrer Bedeutung für die Bedarfsdeckung des Volkes geschätzt; wo Güte der persönlichen oder sachlichen Leistung, Reellität, Wahrhaftigkeit bei der Anpreisung und dem Vollzug derselben nach Möglichkeit unter Ausschluß aller Täuschung, alles Betrugs, aller Bestechung usw., wo Reellität insbesondere in den Preisen gefordert wird, der Gewinn nicht aus der Differenz zwischen Preis und Wert sich herleitet, wo ein Reichtumsstreben, das, über die Grenzen des Wertes der eigenen Leistung, Mehrwert sucht auf Kosten fremder Arbeit, fremden Eigentums, fremder Wohlfahrt, zum Schaden der Gesamtheit, als Wucher gebrandmarkt wird. Das

Prinzip der Wiedervergeltung nach dem Werte der Leistung, welches an Stelle des individualistischen Prinzips absolut freien Gewinnstrebens tritt, wird dann wieder die Rentabilität der ehrlichen Privatwirtschaft in der arbeitsteiligen Gesellschaft sichern, den Tauschverkehr und die Einkommensbildung regeln, die Gerechtigkeit an Stelle der Gewalt, des Betruges setzen, Übervorteilung, parasitäres Beuteeinkommen und einträgliche Sinekuren als unvereinbar mit der Wohlfahrt des Volkes der gebührenden Verachtung und Ächtung überliefern.

Kurz, das individualistische kapitalistische System weicht zurück vor einem sozialen Arbeitssystem, das heute schon tief in der allgemeinen Volksüberzeugung verankert ist. Dieses System erblickt in der menschlichen Arbeit die prinzipale aktive Ursache materieller Volkswohlfahrt, in der äußeren Natur die prinzipale passive Ursache unter Leitung des Menschen, in den produzierten Produktionsmitteln bloß die instrumentale Ursache oder Bedingung für den Prozeß der Gütererzeugung. Es erwartet den Fortschritt in der Bedarfsdeckung des Volkes in erster Linie von der wachsenden Ergiebigkeit der volkswirtschaftlichen Arbeitsleistung. Der arbeitende Mensch, der persönliche Produktions- und Wirtschaftsfaktor, ist hier den sachlichen Produktionsmitteln wesentlich übergeordnet und findet in dieser seiner Überordnung, in seiner persönlichen Würde, in seiner Subjektstellung, seinen Rechten überall, und besonders wenn er einem andern seine Kräfte widmet, Schutz und Geltung. Das Arbeitssystem hebt die Schaffensfreude, sichert jedem die gerechte Wiedervergeltung nach Maßgabe des Wertes seiner Leistungen. Es ist ein soziales System, weil es einerseits der organischen Neubildung der Gesellschaft, der beruflichen Gliederung, die prinzipielle Unterlage bietet, anderseits weil es beherrscht ist vom Gedanken staatlich nationaler und sozialer Gemeinschaft, und weil es nicht in

der Ansammlung privaten Reichtums in der Hand einzelner, sondern in dem allgemeinen Volkswohlstande das letzte Ziel der Volkswirtschaft erblickt, weil es ferner die harmonische Verbindung der verschiedenen Produktionszweige, der verschiedenen Schichten der Bevölkerung mit Ausschluß schroffer Klassengegensätze im Staate und in der volkswirtschaftlichen Arbeitsgemeinschaft betont; weil es insbesondere auch das Verständnis weckt für eine gesunde Umbildung des bisherigen Herrschafts- und Dienstverhältnisses zwischen Unternehmer und Arbeiter zu einer Art solidarischer Arbeits- und Interessengemeinschaft; schließlich, weil es die sozialen Tugenden der Gerechtigkeit und Liebe in den Beziehungen der Bürger desselben Staates und der verschiedenen Völker zueinander, die internationale Arbeitsteilung ohne Preisgabe der nationalen Wohlfahrt, den friedlichen Wettbewerb der Völker zur Geltung bringt.

Keiner staatlichen, aber auch keiner sozialistischen Zwangswirtschaft gehört also auf die Dauer die Zukunft, sondern der freien Volkswirtschaft, mit Selbständigkeit und Selbstverantwortlichkeit der wirtschaftenden Subjekte. Es wird aber nicht mehr die individualistische, kapitalistische Volkswirtschaft des wirtschaftlichen Libertinismus sein, sondern eine sozialisierte[1] und geregelte Volkswirtschaft, die zur Gemeinwirtschaft wird durch die Einordnung der Einzelwirtschaften in die volkswirtschaftliche Einheit und durch ihre Unterordnung unter die volkswirtschaftliche Aufgabe.

Doch all dieses bleibt graue Theorie, abstraktes Gelehrtenprodukt, alle Reform Stück- und Flickwerk ohne den dritten regelnden Faktor, der sich ordnend und mäßigend auf alle Beziehungen der Bürger und ihrer Organisationen zu-

---

[1] Vgl. Mausbach, Das soziale Prinzip und der Katholizismus, in Meinertz-Sacher, Deutschland und der Katholizismus II (1918) 1 ff.

einander und zur staatlichen Gemeinschaft, wie umgekehrt des Staates zu den Bürgern und den innerstaatlichen Organisationen, ebenso auf die Gestaltung der internationalen Verhältnisse erstreckt.

Und was ist dieser dritte regelnde Faktor neben und über dem Staat und dem bürgerlichen Organisationswesen?

Es ist das christliche Gewissen, das christliche Pflichtbewußtsein. Täuschen wir uns nicht! Der Kapitalismus, der so viel Verwirrung und Unheil innerhalb der modernen Staaten westeuropäischer Kultur und in den Beziehungen der Völker zueinander angerichtet hat, ist nicht nur Wirtschaftsverfassung, sondern auch Menschenverfassung. Es wäre töricht, eine neue Wirtschaftsverfassung und von einer solchen das Heil zu erwarten, wenn nicht Volk und Völker moralisch besser werden, wenn nicht der materialistische, egoistische Geist bei den einzelnen, den Korporationen, den Staaten und Völkern wieder durch eine echt christliche Gesinnung ersetzt wird, wenn man nicht Verständnis dafür gewinnt, daß es keine bessere Grundlage auch für die materielle Wohlfahrt der Völker gibt als praktisch geübtes Christentum.

Darum schließe ich meine Ausführungen über Moral und Wirtschaft nicht nur als Theologe, sondern auch als Nationalökonom mit dem dankbaren, unerschütterlichen und freudigen Bekenntnis zu Jesus Christus, dem Sohn des lebendigen Gottes, dem Heiland der Seelen, aber auch der menschlichen Gesellschaft, der Staaten und der Völker.






BOSTON PUBLIC LIBRARY
3 9999 06663 524 2

